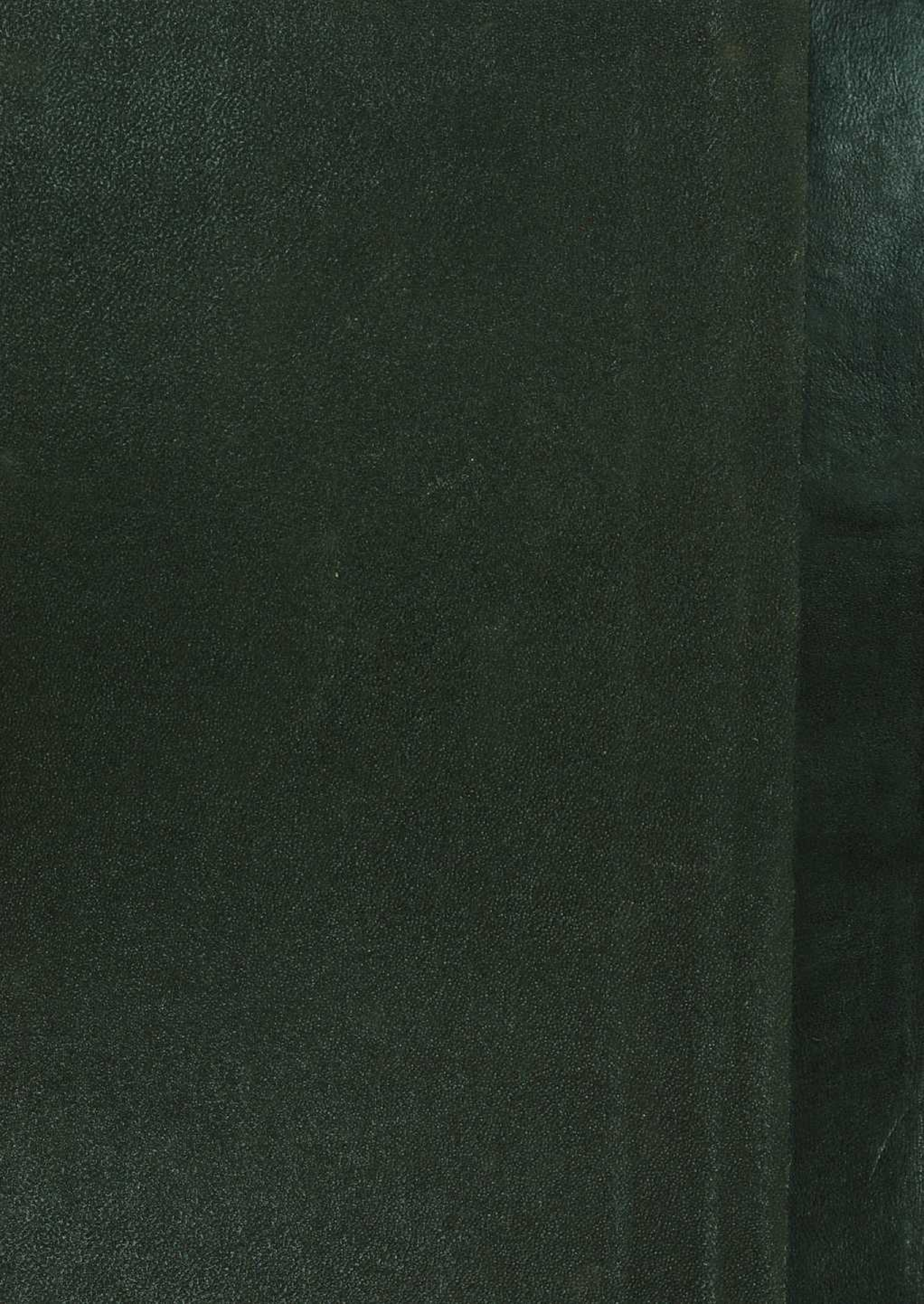

٨٩٧
شرح الخيالي
على العقائد
النسفية



٢١٤
ح ٠خ

(حاشية) الخيالي على العقائد النسفيه،
تأليف الخيالي، احمد بن موسى ٨٦٢هـ.
كتبه محمد عبادة العدوى ١١٧٧هـ.
٨٤ ق ١٩ س ٥ر١٥×٢١سم
نسخه وسط، خطها نسخ معتاد، طبع
الازهريه ٣: ١٥١ دار الكتب المصريه
١: ١٧٣أ

٨٩٧

ا- أصول الدين. أ- المؤلف.
ب- الناسخ. ج- تاريخ النسخ. د- حاشية
على العقائد النسفيه.

13

الخيالي على
العقايد
النسفيه

احبس ياكبيكج
احبس ياكبيكج
احبس ياكبيكج

بسم الله الرحمن الرحيم

الشارح المحقق يرحمه الله بلطفه الخطير بعد ما تيمن بالتسمية **قوله** في تعقيب التسمية بالتحميد اقتدا احتذا اقتدا باسلوب الكتاب المجيد وعملا بما نطق بل وقع عليه الاجماع وامتثال الحديثين في الابتدا وما يتوهم من تعارضهما فقد دفع اما بحمل الابتدا على العرفي الممتد او حمل احدهما على الحقيقي والاخر على الاضافي كما هو المشهور ولك ان تجعل البا في الحديثين للاستعانة ولا شك ان الاستعانة بشي لا ينافي الاستعانة باخر او للملابسة والمعنى ان الملابسة تعم وقوع الابتدا بالشي على الوجه الجزئية وبذكره قبل الابتدا بلا فصل فيجوز ان يجعل احدهما جزا ويذكر الاخر قبله بدون فصل فيكون ان الابتدا التلبس بهما **قوله** المتوحد بجلال ذاته الظاهر ان الباء صلة المتوحد يقال توحد بذاته اي تفرد به واستقل فمعنى التوحد بجلال الذات عدم شركة الغير في جلال الذات او الذات الجليلة ويحمل على نهج حصول الصورة ويحمل ان تكون للملابسة في صيغة التفعل اما للصيرورة بدون صنع بصانع كقولهم تحجر الطين اي صار حجرا بلا عمل ودخل من الغير ومنه التكون والتولد واما للتكلف ولما استحال في شانه تعالى حمل على الكمال كما قيل في التكبر ونحوه فمعنى التوحد بجلال الذات الاتصاف بالوحدة الذاتية او الكاملة مع ملابسة جلال الذات **قوله** بساطع حججه الاولى كون الضمير راجعا الى الله تعالى ليفيد ان اية نبينا عليه السلام اعظم من ايات سائر الانبيا ويجوز ان يكون لمحمد عليه السلام فاسناد حججه من قبيل اخلاق ثياب **قوله** وبعد فان الا هذه الفا اما على توهم اما او على تقديرها في نظم الكلام بطريق تعويض الواو عنها بعد الحذف على انه لا مانع من اجتماع الواو مع اما كما وقع في عبارة المفتاح في اواخر فن البيان **قوله** واساس قواعد عقايد الاسلا[م] القواعد جمع قاعدة وهي الاساس واساس العقايد الاسلامية هو الكتاب والسنة لان العقايد يجب ان تستفاد من الشرع ليعتد بها وهما يتوقفان على المسايل الكلامية ففي هذه القرينة ترق في المدح لشمول الاولى الكتاب والسنة بخلاف الثانية ويمكن ان يقال اساس العقايد ادلتها التفصيلية وهي تتوقف على هذا العلم بنا على ان مباحث النظر والدليل جزء منه على ما هو المختار **قوله** هو علم التوحيد والصفا[ت] اي علم يعرف فيه ذلك فالمراد هو المعنى الاضافي ويمكن ان يراد المعنى اللقبي فنسبة الوسم الى الكلام لكونه اشهر **قوله** المنجي عن غياهب الشكوك اشارة الى

فايدة من فوايده والغيهب ما اشتد سواده فلرجح
الشك علي الوهم اضاف الغيهب اليه والظلمة المطلقة الي
الوهم قوله نجم الملة والدين هما متحدان بالذات ومختلفان
بالاعتبار فان الشريعة من حيث انها يطاع لها دين
ومن حيث انها تملي وتكتب ملة والاملال بمعني الاملا
وقيل انها من حيث تجمع عليها ملة قوله في دار السلام
الجنة سميت بها لسلامة اهلها عن كل الم وافة ولان
خزنة الجنة تقول سلام عليكم طبتم ولان السلام من
اسما الله تعالي فاضيفت اليه تشريفا لها ومعني هذا
الاسم هو الذي منه وبه السلامة فوجه تخصيص هذا
الاسم ظاهر قوله طاوي الكشح المقال الكشح الجنب وطي
الكشح كناية عن الاعراض قوله الاطناب والاخلال
بالجر بجموعهما بدل من الطرفين او بيان لهما ولما تقدم
المتبوع بمعني اجري الاعراب علي كل واحد منهما ويجوز
فعهما علي انهما خبر مبتدا محذوف قوله وهو حسبي
ونعم الوكيل رد الشارح في بعض كتبه هذا العطف بان الجملة
الثانية انشايية فلا تعطف علي الاولي الاخبارية
وكذا علي حسبي باعتبار تضمنه معني تحسبني لانه
خبر ايضا ورد عليه ان المراد بالجملة الاولي انشا الكفاية
لا الاخبار عنه بانه تعالي كاف وهو ظاهر وايضا يجوز
ان يعتبر عطف القصة علي القصة بدون ملاحظة الاخبارية
والانشايية

الانشايية ورده بعض الفضلا ايضا بانه يجوز ان
يقدر مبتدي في المعطوف بقرينة المعطوف عليه اي
هو نعم الوكيل فتكون اخبارية كالاولي ثم قال وايضا
يجوز عطف الانشا علي الاخبار فيما لم محل من الاعراب
ويدل عليه قطعا قوله تعالي قالوا حسبنا الله ونعم الوكيل
لان هذه الواو من الحكاية لا من المحكي اذ لا مجال للعطف
فيه الا بتاويل بعيد لا يلتفت اليه وهو ان يقال تقديره
وقلنا نعم الوكيل وليس هذا مختصا بما بعد القول لحسن
قولنا زيد ابوه عالم وما اجهله ورد عليه انه يحتمل
ان تكون الواو في الاية من المحكي بتقدير المبتدي في
المعطوف او عطفه علي الخبر المتقدم ثم ان حسن
المثال المذكور بدون التقدير ممنوع وبعد تقدير
المبتدي في المعطوف يكون اخبارا كالمعطوف عليه قوله
اعلم ان الاحكام الشرعية الحكم ههنا ثلاثة نسبة امر
الي اخر ايجابا او سلبا وادراك وقوع النسبة او لا وقوعها
وخطاب الله تعالي المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضا
او التخيير كالوجوب والاباحة ونحوهما وهذا المعني
غير مراد ههنا لا يدوان عم الفعل الاعتقاد لكن
يلزم انحصار مسايل الكلام في العلم بالوجوب
واخواته واستدراك قيد الشرعية اللهم الا ان يحمل
علي التجريد في الاول او التاكيد في الثاني او يحمل

او يجعل التعريف للحكم الشرعي فالمراد اما المعني الاول ووجهه
ظاهر او الثاني فح يجعل العلم عبارة عن المسايل او من
الملكة وعلي التقديرين معني الشرعية ما يوخذ من
الشرع لا ما يتوقف عليه لان وجوده تعالي ووحدته
مثلا لا تتوقف علي الشرع لكن الاحكام الاعتقادية
انما يعتد بها اذا اخذت من الشرع قوله منها ما يتعلق
بكيفية العمل ان اريد به مطلق التعلق فالامر ظاهر
وانما يعتبر التعلق بنفس العمل في الاولي لان تعلقها
بالعمل من حيث الكيفية وتعلق عامة الاحكام الثانية
ليس كذلك وان اريد تعلق الاسناد بطرفيه او التصديق
بالقضية فالمراد بالاعتقادللمعتقدات مثل وجود
الواجب ووحدته فح فيه اشارة الي ان موضوع الفقه
هو العمل وما يتوهم من ان موضوعه اعم من العمل
لان قولنا الوقت سبب وجوب الصلاة من مسايله
وليس موضوعه العمل ولانهم عدوا الفرايض بابا
من الفقه وموضوعه التركة ومستحقوها ففيه
ان ذلك القول راجع الي بيان حال العمل بتاويل
ان تقال الصلاة تجب بسبب الوقت كما ان قولهم
النية في الوضوء مندوبة في قوة قولنا ان الوضوء
يندب فيه النية ثم انه ينبغي ان يكون موضوع
الفرايض قسمة التركة بين المستحقين كما اشار اليه

من عرفه بانه علم يبحث فيه عن كيفية قسمة تركة
الميت بين الورثة لا التركة ومستحقها علي ما قيل
وبالجملة تعميم موضوع الفقه مما لم يقل به احد يعتد
به قوله وبالثانية علم التوحيد والصفات هكذا هذا
من قبيل العطف علي معمولي عاملين مختلفين والمجرور
مقدم قال في التلويح الاحكام الشرعية النظرية
تسمي اعتقادية واصلية ككون الاجماع حجة والايمان
واجبا وبه يظهر ان ليس العلم المتعلق بالثانية علي
الاطلاق علم التوحيد لان حجية الاجماع من مسايل
اصول الفقه والجواب ان هذه المسلة مشتركة بين
الاصوليين والمغايرة بحسب جهة البحث بناء علي
ان موضوع الكلام المعلوم من حيث يتعلق به اثبات
العقايد الدينية قوله اشهر مباحثه يشير الي انه
له مباحث اخري اما عند من يقول بان موضوعه اعم
من ذات الله تعالي فظاهر واما عند غيره فلان
الصفة المطلقة عندهم هي الصفة الذاتية الوجودية
ولذا المعيد وامباحث الاحوال والافعال والنبوة
والامامة في مباحث الصفات وان ارجع الكل الي
صفة تعالي ان الامامة انما هي من الفقهيات الا عند
بعض الشيعة قوله وقد كانت الاوايل تمهيد لبيان
اشرف العلم وغايته مع الاشارة الي دفع ما يقال

من ان تدوين هذا العلم لم يكن في عهده عليه السلام
ولا في عهد الصحابة والتابعين اجمعهم ولو كان لم شرف
وعاقبة حميدة لما اهملوه قوله ليمنا عقابيهم هذا مع
ما عطف عليه متعلق بقوله مستغنين وقدم عليه
للاهتمام او للاختصاص اي بسبب استغنائهم بهذه الامور
لا ما توهم من عدم الشرف والعاقبة الحميدة الذي انه
لما ظهر الفتن في زمن مالك رحمه الله دون فن الفقه
مع انه من التابعين قوله وسموا ما يفيد معرفة الاحكام
فان قلت الفقه نفس معرفة الاحكام لا ما يفيدها
قلت المعرف هاهنا هو المسايل المدللة فان من طالعها
ووقف على ادلتها حصل له معرفة الاحكام عن ادلتها
فان من طالعها ووقف على ادلتها حصل له معرفة الاحكام
عن ادلتها ولك ان تقول الفقه هو علم الاحكام الكلية
لا معرفة الاحكام الجزئية فان علم وجوب الصلاة مطلقا
يفيد معرفة وجوب صلاة زيد وعمرو مثلا وقد يقال
التغاير الاعتباري كاف في الافادة كما يقال علم زيد يفيده
صفة كمال واما جعل المعرف بمعنى ملكة الاستنباط او الاستحضار
فيابى الكلام اعني قوله عند تدوين العلمين وتمهيد القوا
وترتيب الابواب يابى ذلك لكن يرد على اول الاجوبة
لزوم فقاهة المقلد وليس بفقيه اجماعا وغاية ما
يقال انه كما اجمع القوم على عدم فقاهة المقلد كذلك

اجمعوا على ان الفقه من العلوم المدونة والتوفيق
بين هذين الاجماعين انما يتاتى بان يجعل للفقه معنيان
وعدم حصول احدهما في المقلد لا ينافي حصول الاخر
فيه قوله عن ادلتها التفصيلية متعلق بالمعرفة وكونها
عن الادلة مشعر بالاستدلال بملاحظة الحيثية فان
الحاصل من الدليل من حيث هو دليل لا يكون الا استدلالا
فيخرج علم جبريل والرسول فانه بالحدس لا بالتعلم
فان قلت للرسول علم اجتهادي ببعض الاحكام
فلا يخرج علمه بهذا القيد قلت تعريف الاحكام للاشتغال ق
بالاشكال قوله ومعرفة احوال الادلة الظاهر انه
معطوف على معرفة الاحكام ففيه مثل ما مر من
الكلام وان التزم العطف على الموصول يرتفع
الاشكال وقس عليه ومعرفة العقايد قوله كالمنطق
للفلسفة عد في المواقف كونه باذل المنطق وجها اخر
مغايرا لكونه مورث القدرة على الكلام وجعلهما
الشرح نظرا الى كونه باذل المنطق باعتبار انه يفيد
قوة على الكلام كما ان المنطق يفيد قوة على المنطق
فيؤول الى كونه يورث القدرة قوله فاطلق عليه
هذا الاسم اولا اذ لو لم يقيد به لضاع اما قيد الاول
في الاول اي في وجه التسمية او ذكر وجه التخصيص
في الثاني اذ لا شركة في كونه اول ما يجب حتى يخص

المتميز واما احتمال تسمية الغير به بغير هذا الوجه
فقايم في ساير الوجوه ايضا مع انه لم يتعرض لوجه التخصيص
في غيره قوله هذا كلام القدما اي ما يفيد معرفة العقايد
من غير خلط الفلسفيات هو كلام السلف والتسمية بالكلام لما
لما وقعت بينهم وجه التسمية عقيب ذكر كلامهم قوله ويثبت
المنزلة بين المنزلتين اي الواسطة بين الايمان والكفر
لا بين الجنة والنار فان الفاسق يخلد في النار عندهم
وقال بعض السلف الاعراف واسطة بين الجنة والنار
واهلها من استوى حسناته مع سياته على ما ورد
في الحديث الصحيح لكن ماله الى الجنة فلا يكون دار
الخلد وقيل اهلها اطفال المشركين وقيل الذين
ماتوا زمان فترة من الرسل قوله قال الحسن قد
اعتزل عنا ان قلت سيجي ان مرتكب الكبيرة ليس
بمومن ولا كافر عند الحسن فلا اعتزال عن مذهبه
قلت الكافر ينصرف عند الاطلاق الى المجاهر والمنافق
كافر غير مجاهر فالمنزلة بين المنزلتين عنده قوله
لا يثاب ولا يعاقب ليقال لا واسطة بين الجنة والنار
عندهم فنفي الثواب والعقاب في الجنة والنار ينافي
ينافي كونه داري ثواب وعقاب لانا نقول معنى
كونهما داري ثواب وعقاب انهما محل الثواب
والعقاب لا ان كل من دخلهما يثاب ويعاقب وان

ويقول تعالى اجر ولا خلط الفلسفة بالكلام اهـ شيخ الاسلام وقول الشارح ايضا هو اجرا اي قالوا خلطهم الفلسفة
اجرا شيا فشيا وهذا القول بلسان حالهم والمعنى انهم تدرجوا في الخلط شيا فشيا حتى ادخلوا معظم الطبيعيات اي مباحث العلم الطبيعي وهو علم يبحث فيه عن احوال الجسم المحسوس من حيث هو معرض للتغير
في الاحوال والثبات فيه ومباحثه مباحث الاعراض بانواعها ومباحث بعض الجواهر من فلكيات وعنصريات واما الالهيات
اي مباحث العلم الالهي وهو علم يبحث فيه عن احوال المجردات عن المادة الجسمية في الذهن والخارج
وما يعرض لها ونسب ما بينهما وما بينها وما تحتها والرياضيات مباحث العلم الرياضي وهو علم يبحث فيه عن احوال المعلومات

سلم فهو بالنسبة الى اهل الثواب والعقاب وهم المكلفون
عندهم وقد نص المعتزلة بان اطفال المشركين خدام
اهل الجنة بلا ثواب فالمراد بقوله فادخل الجنة دخولها
مثابا ومستحقا لها كما يدل عليه السياق ولذا فرع
على الايمان والطاعة ونسب الدخول الى نفسه وقص
عليه قوله فدخلت النار وليضا قوله وكان الاصلح لك
ان تموت صغيرا ذهب معتزلة البصرة الى وجوب
الاصلح في الدين بمعنى الانفع وقالوا تركه بخل وسفه
يجب تنزيه الله تعالى عن ذلك فاوجبوا على نفعه
فلزمه ما لزمه وبعضهم لم يعتبر فيه ذلك وزعم
ان من علم الله منه الكفر على تقدير التكليف
يجب تعريضه للثواب فلزمه ترك الواجب فيمن
مات صغيرا وذهب معتزلة بغداد الى وجوب
الاصلح في الدين والدنيا معا لكن بمعنى الاوفق
في الحكمة والتدبير فلا يرد عليهم شي من المذكورات
قوله فسموا اهل السنة والجماعة وهم الاشاعرة وهذا
هو المشهور في ديار خراسان والعراق والشام واكثر
الاطراف وفي ديار ما وراء النهر اهل السنة والجماعة
هم الماتريدية اصحاب ابي منصور الماتريدي
وماتريد قرية من قرى سمرقند وبين الطايفتين
اختلاف في بعض المسايل كمسئلة التكوين وغيرها

قوله قال اهل الحق الظاهر ان المقول بمجموع ما في الكتاب
فالمراد باهل الحق اهل السنة وان خص بقوله حقايق الاشيا
ثابتة فالمراد اهل الحق في هذه المسئلة وهم ما عدى السوفسطائية
عن اخرهم ويحتمل ان يراد اهل الحق في جميع المسايل
وهم اهل السنة وتخصيصهم بالذكر للاعتداد بهم فكانهم
هم القايلون قوله وهو الحكم للمطابق وقد تفتح البا
رعاية لاعتبار المطابقة من جانب الواقع بلا حظة
الحيثية لكن لا يلايم قوله واما الصدق الخ وقد يفرق قوله
فقد شاع في الاقوال يشير الى ان الصدق قد يطلق على
غير القول قال في حواشي المطالع يوصف بكل منهما
القول المطابق والعقد المطابق قوله تعتبر في الحق من
جانب الواقع اذ المنظور اليه اولا في هذا الاعتبار هو
الواقع الموصوف بكونه حقا اي ثابتا متحققا واما المنظور
اليه اولا في الاعتبار الثاني فهو الحكم الذي يتصف بالمعنى
الاصلي للصدق وهو الانبا عن الشيء على ما كان وهذا
اولى مما قيل يسمى الثاني بالصدق تميزا قوله ومعنى حقيته
مطابقة الواقع اياه فان مفهوم قولنا مطابقة الواقع
اياه وصف الحكم لا انه مركب فلا يشتق منه لم صفة
لذا افاده الشارح في نظايره ولبعض الفضلاء هاهنا كلام
طويل حاصله حمل كلامه على التسامح في العبارة
بناء على ظهور المعنى الاصلي فالمعنى هاهنا كون

الحكم بحيث يطابقه الواقع قوله ما به الشيء هو هو
لا يقال هذا صادق على العلة الفاعلية لانا نقول
الفاعل ما به الشيء موجود لا ما به الشيء ذلك الشيء
اذ الماهية ليست بجعل جاعل فان قلت الشيء
بمعنى الموجود فيرد الاشكال قلت بعد التسليم
فرق بين ما به الموجود موجود وبين ما به الموجود
ذلك الموجود والفاعل انما هو الاول وبه يظهر ان
الضميرين للشيء وقد يجعل احدهما للموصول فلا
يتوهم الاشكال بالفاعل لكن ينتقض ح ظاهر
التعريف بالعرضي اذ الضاحك ما به الانسان ضاحك
وحمل هو هو بمعنى الاتحاد في المفهوم خلاف المتبادر
والاصطلاح فلا يرتكب مع ظهور الوجه الصحيح
هذا ولو قيل في التعريف ما به الشيء هو لكان اخصر
قوله مما يمكن تصور الانسان بدونه اي بالكنه واما
تصوره بالوجه فقد يمكن بدون الذاتي ايضا قيل
عليه يستفاد منه ان الذاتي مما لا يمكن تصور الشيء
بدونه فيرد عليه اللوازم البينة بالمعنى الاخص
وجوابه بعد تسليم الاستفادة بطريق التعريف ان
المستلزم لتصور اللازم انما هو تصور الملزوم بطريق
الخطار على ما نص عليه في حواشي المطالع فامكن
تصوره بدونه في الجملة بخلاف الذاتي وايضا زمان

تصور اللازم غير زمان تصور الملزوم فانك في هذا
اي الزمان تخلف في الذاتي وهذا القدر كاف في هذا المقام وقيل
ايضا ان اريد بالامكان الامكان الخاص تجويز تصور الكنه
بالعرضي وهو باطل وان اريد الامكان العام فهو حاصل
في الذاتي ايضا وجوابه اختيار الاول ومنع الملازمة
اذ اللازم امكان تصور الكنه مع العرضي لا به ولو
سلم يعتبر الامكان بالنسبة الى المقيد اعني تصور
الانسان بدونه لا بالنسبة الى القيد اعني كون تصوره
بدونه وانتفا المقيد قد يكون لعدم التصور على
ان تصور الكنه بالعرضي غير ممتنع وان لم يستطر
ويمكن اختيار الثاني بان يراد الامكان العام من جانب
الوجود اي ليس عسمه منر ورياً قوله وباعتبار تشخصه
هوية المشهور ان الهوية نفس التشخص وقد تطلق
على الوجود الخارجي ايضا والشارح قد اطلقها على
الماهية باعتبار التشخص قوله فالحكم بثبوت حقايق
الاشيا ورد الفايد اما بانه ناش عما سبق والمنشا
مجموع امور ثلثة تعريف الحقيقة وكون الشي
بمعنى الموجود وكون الثبوت بمعنى الوجود اذ لا لغوية
في قولك عوارض الاشيا ثابتة وحقايق المعدومات
ثابتة وحقايق الموجودات متصورة والقصر
على البعض تقصير فلا تكن من القاصرين قوله

ربما يحتاج الى البيان اي قلما يحتاج الى بيان معناه
فان اكثر من سمعه يفهم منه ذلك المعنى كما في مثل
واجب الوجود موجود والحاصل ان اخذ موضوعه
بحسب الاعتقاد مشهور فيما بين الناس فهو مفيد
بلا حاجة الى بيان معناه اللهم الا بالنسبة الى بعض الاذهان
القاصرة قوله ليس مثل قولك الثابت ثابت هذا ناظر
الى قوله وهذا الكلام مفيد اي ليس مثل الكلام المثال
الذي ذكره السائل فانه غير مفيد اذ قد اعتبر متحد الموضوع
والمحمول وقوله ولا مثل قولنا انا ابو النجم وشعري شعري
ناظر الى قوله ربما يحتاج الى البيان فان شعري شعري
يحتاج البتة الى بيان معناه لخفائه وهو ظاهر ولك
ان تقول حقايق الاشيا ثابتة يحتاج الى البيان لا بطريق
التاويل والصرف عن الظاهر المتبادر لشهرة امر المراد به
بخلاف شعري شعري فانه يحتاج الى التاويل وهو
ان شعري الآن كشعري فيما مضى او شعري هو الشعر
الموصوف بالبلاغة والفصاحة وهذا المعنى للعهد
ويحتمل الاضافة للعهد ارادة بعض اشعار المتكلم معينة
وكم فرق بين المعنيين والمشهور ان المراد البيان بيان
صدق الكلام ففيه تاكيد كونه مفيدا او يرد عليه ان
شعري شعري كذلك واعلم ان الاشاعرة للسكون
ان اطلاق الشي على ما يعم الموجود والمعدوم مجاز فالوجه

فلو حمل لفظ الاشيا على هذا المعنى المجازي لم يتوجه سوال
اصلا قوله من تصوراتها والتصديق بها واحوالها فاللام في
العلم للاستغراق الانواع بمعونة المقام ثم ان الاستدلال
على ثبوت الصانع وصفاته كما يحتاج الى العلم بالثبوت
يحتاج الى العلم بالاحوال من الحدوث والامكان ونحوهما
فمن قدر الثبوت وقال لا يتم غرض الاستدلال الا بتقدير
الثبوت فقد غلط غلطين قوله العلم بثبوتها بتقدير
المضاف فالضمير للحقايق وقيل الضمير لثبوت الحقايق
والتانيث باعتبار المضاف اليه قوله للقطع بانه لا علم
بجميع الحقايق يرد عليه انه ان اريد عدم العلم بالجميع
تفصيلا فمسلم ولا يضره لانه غير مراد وان اريد اجمالا
فممنوع فان قولنا حقايق الاشيا ثابتة تتضمن العلم
الاجمالي بالجميع وقد سبق ان المراد ما نعتقده حقايق
الاشيا فيكون معلوما لنا البتة لا يقال نحن نقيد العلم
بكونه بالكنه لانا نقول لا دليل على هذا التقييد مع
ان تعميم الشرح ينافيه ولو سلم فبطلان المقيد لا يوجب
تقدير الثبوت بل يجوز ان يترك القيد وقد يقال ايضا
ثبوت الكل غير معلوم وان اريد البعض فلا وجه للعدول
عن الظاهر قوله والجواب ان المراد الجنس يرد عليه
ان ثبوت الجنس لا يلزم ان يكون في ضمن ما يشاهد
من الاعيان والاعراض فلا يحصل التنبيه على وجودها
كما مر

كما مر وجوابه ان المراد هو التنبيه على وجود جنس
ما يشاهد فالكلام السابق على حذف المضاف او نقول
اذا ثبت شيء من الاشيا فالاحق بالثبوت هو هذا المشاهد
وكفى به القدر تنبيها قوله وهم العنادية سموا بذلك
لانهم يعاندون ويدعون الجزم بعدم تحقق نسبة امر ما
الى اخر في نفس الامر ويقولون ما من قضية بديهية
او نظرية الا ولها معارضة تقاومها وتماثلها في القوة
وبه يظهر ان انكارهم لا يختص بحقايق الموجودات
فتخصيص انكارهم لها بالذكر جرى على وفق السياق
والاظهر ان يحمل الاشيا ههنا على المعنى الاعم قوله من
ينكر ثبوتها اي تقررها وهم يقولون مذهب كل قوم حق
بالنسبة اليه وباطل بالنسبة الى خصمه ويستدلون بان
الصفراوي يجد السكر في فمه مرا فيدل على ان المعاني
تابعة للادراكات قوله وزعم انه شاك هذا الزعم بمعنى
القول الباطل لا الاعتقاد الباطل اذ لا اعتقاد للشاك
قوله ان لم يتحقق نفي الاشيا فقد ثبتت يرد عليه ان
عدم ارتفاع النقيضين من جملة المحتملات عندهم
فلا يلزم من عدم تحقق النفي الثبوت فالصواب
في الالزام ان يقتصر على الشق الاخير ويقال انكم جزمتم
بنفي الحقايق مطلقا وهذا النفي من جملة تلك الحقايق
فثبت بعض ما نفيتم وقد يتوهم ان انكارهم مقصور

قوله العلم انما يتم الخ هذا يخالف ما ذكره في شرح المقاصد انه يتم الالزام على العنادية والعندية والحق معه لان العندية
تنكر ثبوت الاشياء في نفسها ... دقيقا لانه يتحقق ثبوت الاشياء في حد ذاتها فقد ثبتت في حد ذاتها ولا تحقق ...
وموحقيقة من الحقائق هذا وقد عرفت ان المقصود بالالزام ليس الزام السوفسطائي بل حفظ الطالب عن
فساده انو يتم بهذا المعنى على الفرق الثلاث منهم اه قوله ذلك وهو منه هو احسن ما قيل في الكشف عن
ماهية العلم كما في شرح المواقف لكنه على راي من يقول العلم صفة ذات تعلق وهم جماعة من الاشاعرة واختاره
المتاخرين التعريف المبني عليه مشعر بترجيحه عنده اما على راي من يقول ان العلم هو التعلق بين العالم والمعلوم
اي الاضافة والنسبة الخاصة بينهما وهم جمهور المتكلمين فيعرف بانه تجلي ويوجه المذكور بتمامه ثم من قوله
قال بان العلم صفة ذات تعلق لا يمتنع اطلاق على الحقائق الموجودات ويوجه الالزام بان النفي حكم ... الالزام
لفظ العلم على التجلي المذكور ولو مجازا والحكم تصديق والتصديق علم والعلم من الاعراض ...
واللائق حمل العلم في عبارة المتن على هذا الموجودة في الخارج ويرد عليه انه لا وجود للعلم في
ليكون المعنى الاسباب التي يخلق الله تعالى
عندها التجلي المنبه اي التمييز للنفس الخارج عند كثير من المتكلمين ولو ثبت فبانظار دقيقة
وليس المراد انها اسباب يخلق الله تعالى
للنفس عندها الصفة التي بها تحصيله فكيف يبنى الالزام لمنكري اجلى البديهيات على مثل هذا
التجلي كما الغني لتفسير العلم بها وليس الامر الخفي لا يقال مرتبة الالزام في التحقيق وهو بمعنى
بالصفة موضع نظر كما ل وقوله الا ممنوع بل يصح ان يراد بالعلم الصفة الوجود لانا نقول ليس ها هنا بمعناه اذ عدم وجود
فان هذه الاسباب كما يصح ان تكون اسبابا النفي لا يستلزم وجود الاشيا لجواز كون النفي ثابتا في
للتجلي يصح ان تكون اسبابا للصفة قوله انما يتم على العنادية
لان الله كما يخلق عندها التجلي يخلق نفسه معدوما في الخارج
عندها الصفة فقول عدم تمامه على اللاادرية ظاهر واما على العندية ففيه
تامل قوله قال في شرح المقاصد في كلام العندية
والعنادية تناقض حيث اعترفوا بحقيقة اثبات او نفي
سيما اذا تمسكوا فيما ادعوا بشبهة قوله الضروريات
هذا دليل اللاادرية وحاصله انه لا وثوق بالعيان
جزموا بالبيان فتعين الوقف والشك وغرضهم من هذا
التمسك حصول الشك والتهمة لا اثبات امر او نفيه
قد يغلط كثيرا اطلاق الغلط منهم بناء على
زعم الناس ان قلت قد الداخلة على المضارع
للقلة فينافي الكثرة قد يستعار فيستعمل
للتحقيق ايضا على ان القلة بحسب الاضافة

لا ينافي

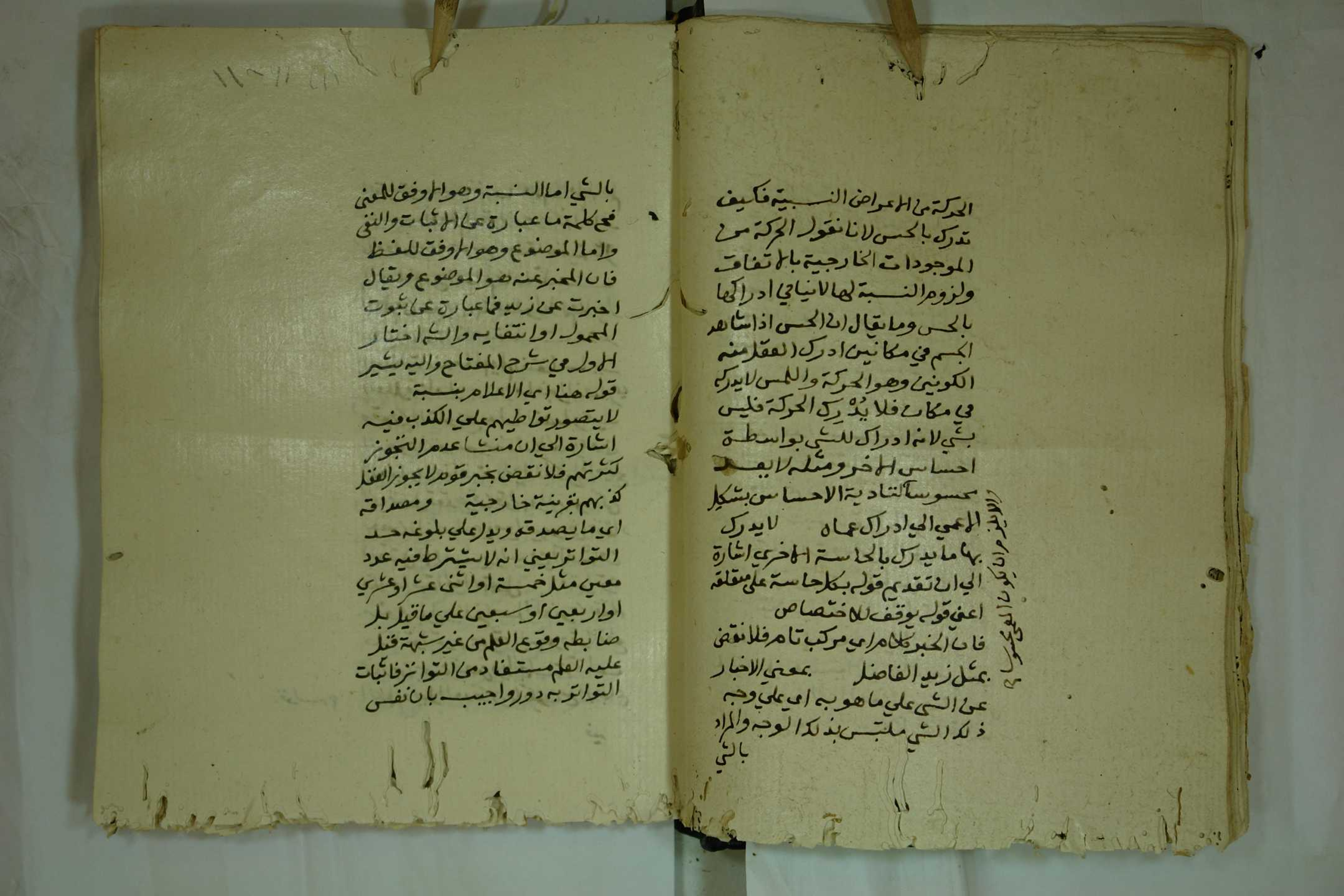
لا ينافي الكثرة في نفسه لانتفا اسباب
الغلط ان قلت لعل هناك سببا
عاما للغلط عام ممن اين يجزم بانتفا مطلق
اسبابه الغلط قلت بديهة
العقل جازمة به في مثل ادراك حلاوة العسل
فالكلام على سبيل التحقيق لا الالزام
ويمكن ان يعبر عنه اشارة الى ان
المذكور من الذكر بالكسر وهو ما يكون باللسان
وانما لم يجعل من المضموم وهو ما يكون
بالقلب وان صح ذكره في تعريف العلم
لعمومه مثل الظن والجهل حملا للفظ على
الشايع المتبادر فيشمل ادراك
الحواس لكن عده علما يخالف العرف واللغة
فان البهايم ليست من اولي العلم فيهما
لا يحتمل النقيض اي نقيض التمييز كما
هو الظاهر والاحتمال لمتعلقه وانما وصف
التمييز به مجازا ثم التمييز في التصور
الصورة ومتعلقه الماهية المتصورة
وفي التصديق الاثبات والنفي ومتعلقه
الطرفان والعلم بهذا المعنى ينقسم
بانه ان خلا عن الحكم بان لم يوجب ايا ه

فتصور والا فتصديق بناء علي عدم التقييد
بالمعاني فان المعاني ما ليست من الاعيان
المحسوسة بالحس الظاهر فخرج الاحساسات
لكن يرد عليهما انهم صرحوا بان الجزئيات
العينية تدرك علما كادراك زيد قبل رويته
واحساسا كادراكه عند الروية ومقتضى
التعريف انه لا تعلم تلك الجزئيات وغاية ما
يتكلف ان يقال مثل زيد اذا اخذ على وجه
جزئي فغيبي وعلي وجه كلي فمعنى ولا يدرك
قبل الروية الا علي وجه كلي هذا والامر
في ادراكه بعد الغيبة عن الحواس مشكل
بناء علي انها لا تقابض لها اي لتميزها
الذي هو الصورة فلا يرد عليه ان التصور
غير التميز والمعتبر في العلم عدم احتمال
نقيض التميز فلا يصح البناء المذكور من
ها هنا قيل المراد بالنقيض نقيض الصفة
وقد يجاب بان عدم نقيض التميز فرع
عدم نقيض التصور فحينئذ يصح البناء لكن
لا يخفى ان دعوي الفرعية مما لا تثبت
له ان قلت كل متصور لا يحتمل غير
صورته الحاصلة فلو سلم ان للتصور نقيضا
فمتعلقه

فمتعلقه لا يحتمل نقيضه فلا معنى للبناء
علي عدم النقيض قلت
هذا انما هو في المتصور بالكنه لا في
المتصور بالوجه فانه لو فرض ان
اللاضاحك بالفعل نقيض الضاحك
بالفعل فلا شك ان الانسان المتصور
باحدهما يحتمل ان يتصور بالاخر على ان
بناء شيء على شيء في الواقع لا ينافي
وجود مبني اخر له في التقدير
علي ما زعموا فيه تضعيف قولهم
لانه يبطل كثيرا من قواعد المنطق
مثل قولهم نقيضا المتساويين
متساويان وعكس النقيض اخذ
نقيض الموضوع محمولا وبالعكس
والتحقيق انه ان فسر النقيضان
بالمتنافيين لذاتهما لا يكون للتصور
نقيض اذ لا تمانع بين التصورات
بدون اعتبار النسبة وان فسرا
بالمتنافيين لذاتهما كان له نقيض

ومن هاهنا قيل نقيض كل شيء رفعه
اي سواكان رفعه في نفسه او رفعه
عن شي والاشهر هو الاول وقول
المنطقيين محمول على المجاز وايضا
يلزم منه ان يكون جميع التصورات
علما مع ان المطابقة شرط في العلم
وبعض التصورات غير مطابق
كما اذا راينا حجرا من بعيد فحصل منه
صورة انسان واجيب عن هذا
بان تلك الصورة صورة الانسان
والتصور له مطابق والخطا في الحكم
بان هذه الصورة لذلك المرئي
هذا هو المشهور بين الجمهور ويرد عليه
انه فرق بين العلم بالوجه والعلم
بالشي من ذلك الوجه فالمتصور في
المثال المذكور هو الشبح والصورة
الذهنية التي لملاحظته فتدبر فانه
دقيق   فانه لذاته اي ذاته كاف
في حصول علمه وتعلقه بالمعلومات
بلا

بلا حاجة الى شي يفضي الى العلم وتعلقه
قلنا هذا على عادة حاصله
اختيار الشق الاخير وبيان وجه
الحصر   عن تدقيقات الفلاسفة
اي فيما لا يفتقر اليه فان دابهم
تضييع اوقاتهم فيما لا يعنيهم
لما وجدوا بعض الادراكات يفضي
ان الحس لظهوره وعمومه يستحق
ان يعد احد اسباب العلم للانسان
فقوله سواء كانت اشارة الى عمومه
فلا تتم دلايلها فانها مبنية
على ان النفس لا تدرك الجزئيات
المادية بالذات وعلى ان الواحد لا يكون
مبدأً لأثرين والكل باطل في الاسلام
يتلاقيان فيه اشارة الى انهما
لا يتقاطعان على هيئة الصليب
بل يتصل العصب الايمن بالايسر ثم
ينفذ الايمن الى العين اليمنى والايسر
الى اليسرى نحو   والحركات لا يقال



الحركة من الاعراض النسبية فكيف
تدرك بالحس لانا نقول الحركة من
الموجودات الخارجية بالاتفاق
ولزوم النسبة لها لاينافي ادراكها
بالحس وما يقال ان الحس اذا شاهد
الجسم في مكانين ادرك العقل منه
الكونين وهو الحركة واللمس لايدرك
في مكان فلا يدرك الحركة فليس
بشي لانه ادراك للشي بواسطة
احساس الاخر ومثله لايعد
محسوسا لتادية الاحساس بشكل
الاعمي الي ادراك عماه لايدرك
بها ما يدرك بالحاسة الاخري اشارة
الي ان تقديم قوله بكل حاسة علي متعلقه
اعني قوله يوقف للاختصاص
فان الخبر كلام اي مركب تام فلا نقض
بمثل زيد الفاضل بمعني الاخبار
عن الشي علي ما هو به اي علي وجه
ذلك الشي ملتبس بذلك الوجه والمراد
بالشي

بالشي اما النسبة وهو الموافق للمعنى
فمن كلمة ما عبارة عن الاثبات والنفي
واما الموضوع وهو الموافق للفظ
فان المخبر عنه هو الموضوع ويقال
اخبرت عن زيد فما عبارة عن ثبوت
المحمول او انتفايه والشارح اختار
الاول في شرح المفتاح واليه يشير
قوله هنا اي الاعلام بنسبة
لايتصور تواطيهم علي الكذب فيه
اشارة الي ان منشا عدم التجويز
كثرتهم فلا نقض بخبر قوم لا يجوز العقل
كذبهم بقرينة خارجية ومصداقه
اي ما يصدقه ويدل علي بلوغه حد
التواتر يعني انه لا يشترط فيه عدد
معين مثل خمسة او اثني عشر او عشرين
او اربعين او سبعين علي ما قيل بل
ضابطه وقوع العلم من غير شبهة فقيل
عليه العلم مستفاد من التواتر فاثبات
التواتر به دور واجيب بان نفس

التواتر سبب نفس العلم والعلم بالعلم
سبب للعلم بالتواتر وهكذا حال
كل معلول ظاهر مع العلة الخفية مثل
الصانع مع العالم فان قلت
العلم من غير شبهة معلول اعم فلا يدل
على العلة الخاصة قلت عدم
الدلالة عند ما لم يعلم انتفاء سائر
العلل فتامل واما خبر النصارى
وقع في التلويح بدل النصارى
اليهود فتوهم منه ان الخبر بمعنى
الاخبار واضافته الى المفعول فاحتيج
الى تمحل تقدير في قوله واليهود لكن
بعض النصارى مع اليهود في اعتقاد
القتل كما اشير اليه في الكشاف
فلا حاجة الى التمحل فتواتره
ممنوع بل لم يبلغ اصل المخبرين بقتله
حد التواتر وعرق اليهود قد انقطع
في زمن بخت نصر وبالجملة تخلف
العلم دليل العدم ربما يكون مع الاجتماع

قوله

فيه

فيه اشارة الى عدم الكلية لكنه كاف
في الجواب والتحقيق ان اجتماع
الاسباب يقتضي قوة المسبب
والخبر سبب الاعتقاد واما وهم
الكذب فلا مدخل للخبر فيه ولذا قيل
مدلول الخبر هو الصدق والكذب
احتمال عقلي والرسول انسان
بعثه الله الى الخلق لتبليغ الاحكام
ولو بالنسبة الى قوم اخرين وهو
بهذا المعنى يساوي النبي لكن
الجمهور على ان النبي عليه السلام
اعم ويؤيده قوله تعالى وما ارسلنا
من قبلك من رسول ولا نبي وقد دل
الحديث على ان عدد الانبياء ازيد
من عدد الرسل فاشترط بعضهم
في الرسل الكتاب واعترض عليه
بان الرسل ثلثماية وثلاثة عشر
والكتب ماية واربعة فلا يصح
الاشتراط اللهم الا ان يكتفي بالكون

المفعول صح

معه ولا يشترط النزول عليه ويمكن ان
يقال يحتمل ان يتكرر نزول الكتب
كما في الفاتحة وتخصيص بعض الصحف
ببعض الانبياء في الروايات على تقدير
صحتها النزول عليه اولا واشترط
بعضهم عنيه الشرع الجديد ورده
المولى الاستاذ سلمه الله بان اسمعيل
عليه السلام من الرسل ولا شرع جديدا
له كما صرح به القاضي ولعل الشارح
اختارههنا ههنا المساواة لينحصر
الخبر الصادق في نوعيه ويمكن ان
يخص ويعتبر الحصر بالنسبة الى
هذه الامة   امر خارق للعادة
قيل عليه يدخل فيه سحر المتنبي واجيب
بانه تعالى لا يخلق الخارق في الكاذب
به بحكم العادة ولا نقض بالفرضيات
وايضا اظهار الشيء فرع وجوده
والحق ان السحر ليس من الخوارق
وان اطبق القوم عليه لانه مما يترتب
على

ما بها ولت
من بمكة ثم
بالمدينة ه

يده

على اسبابه كلما باشرها احد يخلقها
الله تعالى عقيبها البتة فيكون من
ترتيب الامور على اسبابها كالاسهال
بعد شرب السقمونيا الاترى ان
شفا المريض بالدعا خارق وبالادوية
الطبية غير خارق فان قلت
كرامة الولي معجزة لنبيه ولا يقصد
به الاظهار وان لزم قلت القوم
قد عدوا الارهاصات والكرامات
من المعجزات على سبيل التشبيه
والتغليب لا انها معجزات حقيقة
يمكن التوصل بهذا الامكان هو
الامكان الخاص فمعنى التعريف
ان الدليل ما لا ضرورة في طرفي
التوصل اي يجوز ان يتوصل وان لا
يتوصل ويمكن ان تاخذه امكانا عاما
من جانب الوجود اي لا ضرورة في عدم
التوصل   يستلزم لذاته اي ما لم
يقل لذاتها اشارة الى دخول الصورة

اي صورة
القياس

في الاستلزام فان قلت التعريف
يعم المعقول والملفوظ مع ان تلفظ
الدليل لا يستلزم المدلول قلت
بل يستلزمه بنا على ان التلفظ
يستلزم التعقل بالنسبة الي
العالم بالوضع هذا في القول الاول
واما القول الاخير فيخص المعقول اذ
لا يجب تلفظ المدلول هو العالم
هذا الحصر مبني على ان المراد بالنظر
فيه النظر في احواله لا ما يعمه والنظر
في نفسه حتى يلزم كون المقدمات
دليلا لكن لا يخفى انه خلاف الظاهر
والاصطلاح فانهم يقسمون الدليل
الي المفرد وغيره هو الذي يلزم
من العلم به الخ المراد من العلم التصديق
بقرينة ان التعريف للدليل فيخرج الحد
بالنسبة الي المحدود والملزوم بالنسبة
الي اللازم ويلزومه من اخر كونه
ناشيا وحاصلا منه كما هو مقتضى
كلمة من فاد فرق بين اللازم للشي واللازم
من

من الشي فتخرج القضية الواحدة
المستلزمة لقضية اخرى بديهية
او كسبية لكن يرد عليه ما عدى الشكل
الاول لعدم اللزوم بين علم المقدمات
على هيئة غير الشكل الاول وبين علم
النتيجة لا بينا وهو ظاهر ولا غير بين
لان معناه خفا اللزوم والخفا بعد
الوجود وايضا يرد عليه المقدمات
التي تحدث منها النتيجة وهي بعينها
واردة على التعريف الثاني اللهم الا
ان يراد بالاستلزام واللزوم ما
يكون بطريق النظر بقرينة ان التعريف
للدليل فبالثاني اوفق لكن
يمكن تطبيقه على الاول فان العلم
بالعالم من حيث حدوثه يستلزم
العلم بالصانع ولا يذهب عليك ان
هذا شامل للمقدمات بخلاف الاول
على ما اخذه الشيخ والعام لا يوافق
الخاص في باب التعريف وتخصيصه

مثل الاول خروج عن مذاق الكلام والصواب
تعميم الاول تحصيه يقال يريد ان الخارقه
الدال على الصدق هو الذي قصد به
التصديق واما ما يظهر على يد مدعي
الالوهية من الخوارق فليس بتصديق
لان كذبه معلوم بالادلة القطعية
فهو استدراج له وابتلا لغيره
كان معاد قافيما اتي به اذ لو جاز كذبه
من ذلك عقلا لبطل دلالة المعجزة هذا
خلاصة هذا في الامور التبليغية واما
في الامور سايرها فالوجه في ايجابه
للعلم بها هو انه ثبت بالادلة القاطعة
عصمته من الذنوب فلا يكون كاذبا
فليتوقف على الاستدلال
قيل اذا تصور مخبره بالرسالة
لم يحتج الي ترتيب هذا النظم واجيب
بان تصور المخبر موقوف على
الاستدلال فيتوقف خبره عليه ايضا
بالواسطة والكل غلط لان تصور المخبر
بالرسالة

اي بخبر الخبر

بالرسالة لا يجعل صدق الخبر بديهيا
نعم تصور الخبر بعنوان ما بلغه الرسول
يجعل صدقه بديهيا لكن الكلام في صدق
الخبر الملحوظ من حيث ذاته ونظيره
ان ثبوت الحدوث للعالم الملحوظ من
حيث ذاته نظري ومن حيث عنوان
المتغير بديهي فتامل اي عدم
احتمال النقيض هذا المعنى يفهم
الثبات فيلغو ذكره اللهم الا ان يراد
عدم الاحتمال في نفس الامر وعند العالم
في الحال لا في المال وفيه ما فيه فالاولى
ان يفسر التيقن بالجزم المطابق
فهو علم بمعنى الاعتقاد فلا يخفى ان قوله
يوجب العلم الاستدلالي مغن عن هذا
الكلام لان هذا هو معنى العلم عندهم
وايضا ساير العلوم النظرية كذلك
فما وجه التخصيص والاقرب ان يراد
المعنى بانه قريب من الضروريات في قوة
اليقين وكمال الثبات وكانه اشار الي ما

اي هو الاعتقاد الجازم المطابق اهـ

يقال ان الادلة النقلية مستندة
الى الوحي المفيد حق اليقين والتاييد
الالهي المستلزم لكمال العرفان
المنزه عن شايبة الوهم بخلاف
العقليات الصرفة فان العقل
يعارضه الوهم فلا يتخلص عن كدر
علم بالتواتر هذا مجرد فرض
للتمثيل والا فهذا الحديث مشهور
لا متواتر مع قطع النظر عن
القراين انما قطع النظر عنها لا عن
الدلايل اذ الوجه في عد الخبر الصادق
سببا مستقلا استفادة معظم
المعلومات الدينية منه والخبر
المقرون ليس كذلك وقد يوجه بان
القراين تنفك عن الخبر بخلاف
الدلايل وليس كذلك في حكم
المتواتر لانه كذلك من كونه خبر
قوم يحكم العقل بصدقهم لكنه
بالبديهة من المتواتر وبالنظر من

الاجماع

الاجماع وحاصل الجواب ان الحصر
مبني على المسامحة لا على التحقيق
وهو قوة للنفس ان قلت
هذا مناف لما مر من وجه الحصر من
ان العقل ليس الة غير المدرك
قلت وصف الشي لا يسمي الة له
واما حمل الغير على المصطلح فبعيد
وقيل جوهر هذا هو النفس
بعينها والعرف واللغة على مغايرتها
فلذا قال قيل سبب للعلم
ايضا عدم تقييده بالضروري او
الاستدلالي او نحوها اشارة
للعموم ففيه رد لفرق المخالفين
بناء على كثرة الاختلاف هذا دليل
لبعض الفلاسفة لا السمنية
على ما وهم اذ لا كثرة من اختلاف
في العلوم المتسقة من الهندسيات
والعدديات فيتناقض لان
هذا نسبة عدم المعلومية بالنظر الى

ذات الله تعالي وصفاته فيكون من
قبيل النظري الالهيات لكن يرد ان
يقال هذه الطايفة انما تنفي العلم
لا الظن ولعلهم يدعون الظن في هذه
المسيلة ايضا فلا يكون فاسدا
يرد عليه ان افادة الالزام لا ينافي
الفساد في نفسه والحجج الالزامية
شايعة في الكتب والقول بعدم
افادتها تعول قال قيل
كون النظر مفيدا هذا انما ينفي
العلم بالافادة لا نفس الافادة لكن
القايل بنفسها قايل بعلمها والمنكر
ينكرها معا وها هنا توجيه اخر
لكن لا يسعه المقام اثبات النظر
بالنظر اي اثبات افادة النظر بافادة
النظر وذلك لان القضية الكلية
اعني قولنا كل نظر مفيد مشتملة على
احكام جزئياتها فاثبات الكلية
بالنظر المخصوص اثبات حكم ذلك المخصوص
بنفـ

بنفسه وقد يقال معنى اثبات الحكم
استفادة العلم بالحكم من نفس الحكم
ولا خلل فيه وقد زيفه الشـ في شرح
المقاصد ولم يلتفت اليه ها هنا قول
وانه دوري اي توقف الشي على
نفسه الذي هو حاصل الدور
والنظري قد يثبت بنظر مخصوص
حاصله انا نثبت الكلية بشخصية
ضرورية ويجوز ان تكون الكلية
نظرية والشخصية ضرورية اذا لم
توخذ بعنوان الكلية ليلزم نظرية
المحمول فيها ايضا فاللازم اثبات حكم
هذا النظر لا من حيث خصوص ذاته
ولا خلل فيه هذا هو تحقيق الحق في
هذا المقام فدع عنك خرافات الاوهام
من غير احتياج الى التفكر
للاولي من غير احتياج الي السبب
لان ما هو باول التوجه لا احتياج الي
مطلق السبب وجعله تفسيرا

بد فاللازم استفادة العلم بالحكم منه

بحكمه منه

لاول التوجه لايلايم تقرير الشـ
قوله كالمستعرفة فهو ضروري كالعلم الخ
الظاهر من عبارة المص وتقرير
الشـ ان الضروري نفي مقابلة
الاكتسابي بمعنى الحاصل بمباشرة
الاسباب بالاختيار ويرد عليه ان
المثال يتوقف على الالتفات
المقدور وتصور الطرفين المقدور
وانه يلزم ان يكون حال بعض العلم
الثابت بالعقل كالتجربيات
والحدسيات مهملا فالاولى مافي بعض
الشروح من ان البديهية عدم التوسط
النظر لا اول التوجه والضروري
يقابل الكسبي والاستدلالي فهما
مترادفان   ويغني بما لا يكون
تحصيله الخ لما عبارة عن العلم
الحاصل بقرينة انه من اقسام العلم
الحادث فلا يلزم كون العلم بحقيقة
الواجب ضروريا لكن يرد ان بعضهم

ادرج

ادرج الحيثيات في هذا التفسير
لتوقفها على امور غير مقدورة لا
نعلم ما هي ومتى حصلت وكيف
حصلت فكيف يدرجها الشـ في
الكسبي القسيم له وجوابه ان
الشـ حمل التعريف على نفي دخل
القدرة وذلك البعض حمله على
نفي استقلال القدرة ولكل وجهة
هو موليها   وقد يقال في مقابلة
الاستدلالي يشير الى ان الكلام
في العلم التصديقي وانهما قسمان
منه   فظهر انه لا تناقض وجه
التناقض انه جعل الضروري في
مقابلة الكسبي وجعل الحاصل
بنظر العقل من الكسبي ثم قسمه
الى الضروري والاستدلالي فكان
قسيم الشئ قسما منه وحاصل
الدفع ان القسيم ما يقابل الكسبي
والقسم ما يقابل الاستدلالي

هذا وليت شعري كيف يتخيل التناقض
ابتدا وقد مران العلم لا يكون الا
بالاسباب وصاحب البداية جعل
الكسبي ما بمباشرة الاسباب
ثم قسم مطلق الاسباب الى ثلاثة
ثم قسم ما بسبب خاص اعني نظر
العقل الى الضروري والاستدلالي
فليس المقسم الاسباب المباشرة
حتى يكون الحاصل بنظر العقل
حاصلا بسبب مباشرة فيتناقض
ولو سلم فيجوز ان يكون بين المقسم
والاقسام عموم من وجه فيكون
نظر العقل اعم من وجه من
السبب المباشر والمقسم هو
الحاصل بالاعم فلا تناقض اصلا
نعم يرد على التقسيم الثاني منع
الحصر بالحدسيات والتجربيات
فيحتاج الى جعل قوله من غير فكر تفسيرا
لقوله باول نظر فيكون الضروري بمعنى

الحا

سمى الخيالي

الحاصل بدون فكر حتى يرد به
الاعتراض فيحتاج الى دفعه
بانه لما لم يتعلق بعده سيما مستقلا
غرض صحيح ادرجوه في العقل
مثل الحدس والتجربة والوجدان
الا ان تخصيص الصحة بالذكر
مما لا وجه له قيل الصحة هنا بمعنى
الثبوت قال الشاعر صح
عند الناس اني عاشق اي ثبت
وجوابه انه خلاف الظاهر وفيه
استدراك او ايهام خلاف المقصود
فكانه اراد كلمة كانت غير مرضية
هاهنا فتامل مما يعلم به
الصانع اشارة الى وجه التسمية
وليس من التعريف كما هو المشهور
والا يلزم الاستدراك يقال
عالم الاجسام اشارة الى ان المراد
ما سوى الله من الاجناس فزيد
ليس بعالم بل من العالم او الى ان العالم

اسم للقدر المشترك بينها فيطلق
علي كل منها وعلي كلها لا انه اسم للكل
والا لما صح جمعه لكن بالنوع
المشهور ان الصورة النوعية العنصرية
قديمة بالجنس حتي جوزوا حدوث
نوع النار مثلا لكن يشكل ببقاء صور
صورة الاستقساط الاربعة في امزجة
المواليد القديمة بالنوع فكان الشارح
مال الي هذا واراد النوع الاضافي
ومعني قيامه اي قيام العين
اوالممكن قيده بالاضافة احترازا
عن قيامه تعالي بذاته عز لا يخفي
ان هذا التعريف يصدق علي المركب
من عين وعرض قايم به كالسرير
والمشهور انه ليس بعين
هو وجوده في الموضوع اي ليس
امرا اخر بل عين وجوده في الموضوع
وقيامه به وليس بشي اذ يصح ان
يقال وجد في نفسه فقام بالجسم
وامكان

وامكان ثبوت شي في نفسه غير
امكان ثبوته لغيره اعني
فكيف يتحد الثبوتان كذا في شرح المواقف ٩٤
الطول والعرض والعمق بمعني البعد
المفروض اولا وثانيا وثالثا
ليحقق تقاطع الابعاد ورد بان
التقاطع يتحقق باربعة بان يتالف
اثنان بجنب احدها ثالث يقوم
عليه رابع راجعا الي الاصطلاح
وان كان لغظيا راجعا الي اللفظ
واللغة كما وقع في المواقف
ولا فرضنا اي مطابقا للواقع والا
فللعقل فرض كل شي عن
ورود المنع وان امكن دفعه بان
المقصود حصر ما ثبت وجوده
لا يقال احتمال جزء لا يدل الدليل
علي حدوثه ينافي غرض المصـ وهو
بيان حدوث العالم بجميع اجزايه
وايضا وجود جوهر مركب من جوهريـ
مجردين محتمل فلم لم يلتفت اليه

وحصر المركب في الجسم لانا نقول
الغرض بيان حدوثه بجميع اجزايه
المعلومة وعدم بيان حدوث المحتمل
لا ينافيه واحتمال المركب في المجردات
مما لم يذهب اليه احد بخلاف نفس
المجردات فان اكثر الناس قايل بها
فلهذا لم يلتفت اليه   خط بالفعل
اي مستقيم لان اللازم هذا وان
كان مطلق الخط بالفعل ينافي
الكرة الحقيقية   وذلك انما
يتصور في المتناهي يرد عليه ان
العقل جازم بان جميع مراتب الاعداد
اكثر مما بعد العشرة منها وكذا
تعلقات علمه تعالى اكثر من تعلقات
قدرته   الوجه الثاني حاصل
هذا الوجه ان كل ممكن مقدور الله
تعالى فله ان يوجد الافتراقات
الممكنة ولو غير متناهية في كل مفترق
واحد جزء لا يتجزى اذ لو امكن افتراقه
مرة

مرة اخرى لزم قدرته تعالى عليه
فيدخل تحت الافتراقات الموجودة
فلم يكن ما فرضناه مفترقا واحدا
وان لم يمكن افتراقه ثبت المدعى
وعلى هذا التقدير لا يرد اعتراض
الشـ   على ثبوت النقطة
ان قلت النقطة نهاية الخط
بالفعل ولا خط بالفعل في الكرة فلا
نقطة قلت تلك القضية مهملة
لا كلية فان نهاية سطحي الجسم
المخروط نقطة بلا خط وكذا المركز
ونفي حشر الاجساد لانه في
الاخرة فينافيه استمرار الهيولى تنول
المبني عليها دوام حركة السموات
ادلة دوامها المذكورة في الكتب
الحكمية المتداولة غير مبتنية على
اصل هندسي ولعل الشارح اطلع
على دليل يبتني عليه   قيل
هو من تمام التوفيق وقيل لا اما

لخروجها بكلمة ما اذ هي عبارة عن الممكن
وكل ممكن حادث واما لانها عرض فلا
يصح اخراجها والاظهر ان ماعدا
الاكوان نحو الخ ذكر في شرح التجريد
ان الاعراض المحسوسة باحدي
الحواس لا تحتاج الي اكثر من وجه
واحد عند المتكلمين ولعلها من الكتاب
راي الشـ او مذهب بعض منهم
واما الاعراض فبعضها الخ
ولك ان تستدل بما سيجي من عدم
بقا مطلق العرض لكنه مسلك
خاص بالاشعري يكون حادثا
بالضرورة اذ القصد الي ايجاد الموجود
ممتنع بديهة واعترض بجواز ان
يكون تقدم القصد الكامل على
الايجاد كتقدم الايجاد علي الوجود
في انه بحسب الذات لا الزمان
فتجوز مقارنته للوجود زمانا
والمحال هو القصد الي ايجاد الموجود

بوجود

بوجود قبل والمستند الي الموجب
القديم قديم اي مستمر ان قلت
يجوز ان يستند بشروط متعاقبة
لا الي نهاية فلا يلزم قدمه قلت
يبطله برهان التطبيق كما سيجي
نعم يرد ان يقال يجوز ان يشترط
القديم المستند الي القديم بامر
عدمي كعدم حادث مثلا وعند
وجود ذلك الحادث زوال المستند
لزوال شرطه لا لزوال علته القديمة
فان كان مسبوقا الخ لو قيل
فان كان مسبوقا بكون اخر في
حيز اخر فحركة والا فسكون لم يرد
سوال ان الحدوث الحركة
كونان يرد عليه ان ما حدث في مكانه
وانتقل الي اخر في الان الثالث لزم
ان يكون كونه في الان الثاني جزا
من الحركة والسكون معا فلا امتياز
بالذات والحق ان الحركة كون اول

في مكان ثان والسكون كون ثان
في مكان اول وهذا ظاهر عند تجدد
الاكوان بحسب الآنات واما على
القول ببقايها ففيه ايضا اشكال
فهو جايز الزوال فان قلت
جوازه لا يستلزم وقوعه فيجوز ان
يوجد سكونه مستمر قلت
جوازه يستلزم سبق العدم
لان القدم ينافي القدم مطلق
وبه يتم المقصود لا دليل على
انحصار الاعيان والاستدلال
بان المجرد يشارك الباري في التجرد
فيمتاز عنه بقيد اخر فيلزم
التركيب ليس بشي اذ الاشتراك
في العوارض سيما السلبية لا يستلزم
التركيب على انه يجوز ان يمتاز
بتعين عدمي كما هو مذهب المتكلم
فلا يلزم التركيب كلان ادلة
وجود المجردات غير تامة كان ادلة
نفيها

نفيها كذلك منها ما سبق انفا ومنها
ما يقال ما لا دليل عليه يجب نفيه
والا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال
شاهقة لا نراها وانه سفسطة ويجاب
بان الدليل ملزوم للمدلول فانتفا
الملزوم لا يستلزم انتفا اللازم على
ان عدم الدليل في نفس الامر مما لا يسلم
وعدمه عندك لا يفيد وعدم حضور
الجبال الشاهقة معلوم بالبديهة
لا لانه لا دليل عليه حدوث اي
حدوث ساير الاعراض فحدوث
البعض دليل وحدوث اخر مدلول
فلا يتصور قدم المطلق يرد عليه
ان المطلق كما يوجد في ضمن كل جزي
له بداية فيا خذ من تلك الحيثية
حكمه كذلك يوجد في ضمن جميع الجزييات
التي لا بداية لها فيا خذ ايضا حكمها
ولا استحالة في اتصاف المطلق
بالمتقابلات بحسب الحيثيات وايضا

لو صح ما ذكره لزم ان لا يوصف نعيم
الجنان بعدم التناهي والاصوب
ان يجاب بتناهي الجزئيات بناء على
برهان التطبيق يشغله
الجسم خصه بالذكر لان الكلام في
الاجسام والا فهو ما يشغله الجسم
او الجوهر اذ لو كان جائز الوجود
لكان من جملة العالم ان قامت الصفة
وكذا مجموع الذات والصفة مما يجوز
وجوده وليسا من جملة العالم قلت
هذا لا يضرنا لما فيه من تسليم المدعي
وكلا منافي الجائز المباين لكن يرد عليه
ان يقال يجوز ان لا يكون من جملة العالم
الذي ثبت وجوده وحدوثه فيصح
محدثا لذلك العالم ومبدا له وحمل المحدث
على المحدث بالذات مما لا يساعده
كلام الشارح ما يصح علما اي علامة
ودليلا على وجود مبدا له والشي لا يدل
على نفسه فلا يكون مبدا ومدلولا

اذ

اذ لا يكون شي من العالم فيلزم التناقض
وقريب من هذا الخ الاول طريقة
الحدوث والثاني طريقة الامكان
ووجه القرب ظاهر من غير
افتقار الى ابطال التسلسل ابطال
التسلسل اقامة الدليل الذي
ينتج بطلانه فالتمسك باحد ادلة
بطلانه افتقار الى ابطاله فلا يرد
ان الافتقار غير الاستلزام وفي
قوله ابطال التسلسل دون بطلانه
اشارة الى ما قلناه وليس
كذلك لا يخفى عليك ان ثبوت الواجب
يتم بمجرد خروج العلة عن السلسلة
واما الانقطاع فيتضمن مقدمات
اخرى وهي ان يقال ذلك الخارج
لا بد وان يكون علة للبعض وذلك
البعض طرف للسلسلة والا يلزم
كون الواجب معلولا ودخول ما
فرض خارجا فظهر ان امر الافتقار

بالعكس واعلم انه يمكن ان يستدل
بهذا الدليل على بطلان الدور ايضا
بان يقال بجموع المتوقفين ممكن فعلته
اما نفسه او جزوه وهما باطلان
او خارج وهو علة البعض فينقطع
التوقف عنه فلا دور ومن
مشهور الادلة برهان التطبيق
البرهان السابق يبطل التسلسل
في جانب العلل فقط وهي لا تكون
الا مجتمعة وهذا البرهان يعم جانب
العلل والمعلولات المجتمعة او المتعاقبة
وبه يبطل عدم تناهي النفوس
الناطقة المفارقة ايضا لانها
مرتبة بحسب اضافتها الى ازمنة
حدوثها وما ذكره بعض الافاضل من
انها قد تحدث منها جملة في زمان واخرى
اقل او اكثر في اخر وقد تحدث احادها
في ازمنة مرتبة فلا ينطبق بمجرد ترتب
اجزا الزمان فجوابه ان هذا انما يدفع تطبيق
الفرد

الفرد بالفرد وهو غير لازم بل يكفي
انطباق الاجزاء المرتبة ولو متفاوتة
اذ كل جملة توجد في زمان واحد
متناهية بتناهي الابدان الحادثة
فيه التي هي شرط حدوث النفوس
فما دخل تحت الوجود اي في
الجملة ولو متعاقبة فيجري في مثل
الحركات الفلكية فانه ينقطع
بانقطاع الوهم فان الذهن لا يقدر
على ملاحظة غير المتناهي تفصيلا
لا مجتمعا ولا متعاقبا فينقطع في
حد ما البتة ولو سلم عدم الانقطاع
فلا ضير ايضا لان كل ما يدخل تحت
الوجود الوهمي متعاقبا لا الى حد
يكون متناهيا دايما ونظيره نعيم
الجنة لكن هذا يشكل بالنسبة
الى علم الله تعالى الشامل فان مراتب
الاعداد الغير المتناهية داخلة
تحت علمه الشامل مفصلة ونسبة

الانطباق بين الجملتين معلومة له
تعالى كذلك فان الاولى اكثر من الثانية
لان القدرة خاصة بالممكنات والعلم
عام يتعلق بالممتنعات ايضا
وذلك لان معنى لا تناهي الاعداد توضيحه
ان التناهي وعدمه فرع الوجود
ولو ذهنا وليس الموجود في الاعداد
والمعلومات والمقدورات الا اقدارا
متناهية وما يقال انها متناهية
معناه عدم الانتهاء الى حد لا مزيد
عليه وخلاصته انها لو وجدت بأسرها
لكانت غير متناهية يعني ان
صانع العالم اشارة الى دفع توهم
الاستدراك بناء على ان الله تعالى
علم للجزئي الحقيقي وهو لا يكون الا
واحدا وحاصل الدفع ان المراد الوحدة
في صفة وجوب الوجود لا في الذات
وهذا التوهم مع دفعه اتى في قوله
تعالى قل هو الله احد فتامل لو
امكن

فتامل

امكن الثاني اي صانعان قادران
على الكمال فلا يرد احتمال ان يكون
احد الواجبين صانعا قادرا والاخر
بخلافه فقوله في تقرير المدعى
ولا يمكن ان يصدق مفهوم واجب
الوجود الا على ذات واحدة محل
تامل الا ان يقال مراده الوجوب
على وجه الصنع والقدرة التامة
او يقال التعطل وكذا الايجاب
نقصان فلا يكون الموجب واجبا
لكن يرد على هذا ان الواجب موجب
في صفاته والفرق بين ايجاب
الصفة وايجاب غيرها مشكل
وها هنا بحثان الاول النقض
بانه لو فرض تعلق ارادته تعالى
باعدام ما اوجبه ذاته في صفاته
فاما ان يحصل كل من مقتضى الذات
والارادة وانه محال او لا يحصل احدهما
فيلزم العجز او تخلف المعلول عن

علته التامة خلف الثاني الحل وهو
ان عدم القدرة بنا على الامتناع
بالغير ليس بعجز فانه تعالى لايقدر
على اعدام المعلول مع وجود علته
التامة ولا شك ان ارادة احد الامرين
وجود الشي مثلا تحيل عدمه والجواب
انا نفرض التعلقين معا وهو لا
يمكن في صورة النقض ولا يتم الحل
ايضا اذ يكون كل من التعلقين
بالممكن الصرف اذ لا تضاد
بين الارادتين اي لا تدافع بين
تعلقيهما بل التدافع بين المرادين
ولم يرد بالتضاد هنا الاصطلاحي
لان الضدين يجوز ان يحصلا
على محلين فلا حاجة الى نفيه وايضا
المانع من الاجتماع في محل لا ينحصر
في التضاد فلا كفاية في نفيه
امارة الحدوث والامكان
اي دليلها اذ يلزمه الاحتياج وهو
نقص

نقص يستحيل عليه تعالى بالاجماع
القطعي ان قلت عدم حصول
المراد ان كان عجزا يلزم ان يقول
المعتزلة بعجز الله تعالى لقولهم
بان طاعة الفاسق مرادة فلا
تحصل قلت العجز تخلف المراد
عن المشية القطعية التي
يسمونها مشية قسر والجاء وهم
لا يقولون بالتخلف عنها واما
المشية التفويضية فلا عجز في
التخلف عنها مثل ان تقول لعبدك
اريد منك كذا ولا اجبرك وهو
لا يستلزم انتفا المصنوع لجواز
ان يوجد باحدهما ابتداء وهذا الجواب
مبني على ان الظاهر المتبادر
عدم التكوين بالفعل فمعنى قوله
على انه الخ انه يمكن ان لا ينبني
على الظاهر بل يفصل وتمنع الملازمة
على تقدير وانتفا اللازم على آخر

فتدبر قال في شرح المقاصد ان
اريد بالفساد عدم التكون فتقريره
ان يقال لو تعدد الاله لم تتكون
السما والارض لان تكونها اما
بمجموع القدرتين او بكل منهما او باحدهما
والكل باطل اما الاول فلان من
شان الاله كمال القدرة واما
الثاني فلامتناع توارد العلتين
المستقلتين واما الثالث فلانه
ترجيح بلا مرجح ويرد عليه ان
الترديد اما على تقدير التمانع
الفرضي فح يرد منع الملازمة لان
وجودهما لا يستلزم وقوع ذلك
التقدير عقلا واما على الاطلاق فح
يمكن اختيار الاول وكمال القدرة في
نفسها لا ينافي تعلقها بحسب
الارادة على وجه يكون للقدرة الاخرى
مدخل كما في افعال العباد عند الاستاذ
وكذا يمكن اختيار الثالث بان يريد

احدهما

احدهما الوجود بقدرة الاخر او تفويض
بارادته تكوين الامور الى الاخر ولا
استحالة فيه والتحقيق في هذا
المقام انه ان حمل الاية الكريمة على
نفي تعدد الصانع مطلقا فهي حجة
اقناعية لكن الظاهر من الاية نفي تعدد
الصانع المؤثر في السما والارض
حيث قال تعالى لو كان فيهما الهة الا
الله لفسدتا اذ ليس المراد التمكن
فيهما فالحق ح ان الملازمة قطعية
اذ التوارد باطل فتاثيرهما اما على
سبيل الاجتماع او التوزيع فيلزم
انعدام الكل او البعض عند عدم كون
احدهما صانعا لانه جزء علة او علة
تامة فيفسد العالم اي لا يوجد هذا
المحسوس كلا او بعضا ويمكن ان توجه
الملازمة بحيث تكون قطعية على
الاطلاق وهو ان يقال لو تعدد الواجب
لم يكن العالم ممكنا فضلا عن الوجود

والا لامكن التمانع المستلزم للمحال
لان امكان التمانع لازم لمجموع
الامرين من التعدد وامكان شي
من الاشيا فاذا افرض التعدد يلزم
ان لا يوجد شي من الاشيا حتي لا يمكن
التمانع المستلزم للمحال
ومنع انتفا اللازم ان اريد بالامكان
لو اريد باللازم عدم التكون بالامكان
مع وجود العلة التامة لتم الامر
لكنه بعيد   فلا يفيد الا الدلالة
الخ فيلزم ان يكون كلا الانتفايين
الماضيين معتبرين لكن يعلل الثاني
بالاول بحسب الماضي والمقصود بيان
تحقق الانتفا الاول بحسب جميع
الازمنة بدليل تحقق الانتفا الثاني
من غير دلالة علي تعيين زمان
ولو سلم الدلالة علي تعيين الماضي
لتم المقصود ايضا لان الحادث لا يكون
الا   لكنه ليس بمستقيم للقطع
بتغاير

بتغاير المفهومين قدماء المتكلمين
يريدون بالترادف التساوي قال
في التبصرة الايمان والاسلام من
قبيل الاسما المترادفة وكل مومن
مسلم وبالعكس ثم بين كل منهما مفهوما
علي حدة   تصريح بان واجب
الوجود لذاته هو الله تعالي وصفاته
يرد علي ظاهره ان كل صفة محتاجة
الي موصوفها فكيف تكون واجبة
لذاتها وسيجي تاويله   اذ
لا نعني بالمحدث الا ما تعلق الخ
هذا يدل علي ان وجود الصفة
القديمة لا يتعلق بايجاد شي وهذه
جهالة بينة وان قالوا الكلام مناقع
القديم بالذات والصفة ليس كذلك
لم يصح حكمهم بوجوب الصفات
باقية ببقاه وتفنى تلك
الصفة اما الاعراض فبقاوها وغيرها
لانفكاكه عنها حال الحدوث لكن يرد

ان البقاء مضاف الي الصفة فكيف
يكون نفس المضاف اليه فان ارادوا
بكونه نفسا عدم الزيادة بحسب
الوجود الخارجي علي ما سيجي في
التكوين فلم لم تجوزوا النفسية
بهذا المعني في الاعراض حتي لا يلزم
تجددها بان محدث العالم علي
هذا النمط الخ يعني ان تصور الواجب
بعنوان انه محدث لجميع ما سواه علي
النمط البديع والنظام المحكم يحكم
الحكم بثبوت هذه الصفات بديهيا
فلا يرد ما يقال يحتمل ان يحدث
بالوسط المختار الصادر عنه بالايجاب
وايجابه بلا قصد لا يدل علي العلم
ولا غيره لان ذلك الوسط من جملة
العالم فيكون حادثا فلا يصدر
عن القديم بالايجاب ولا يخفي انه انما
يتم اذا لم يقتصر علي بيان ما ثبت
وجوده من الممكنات ثم ان اعتبار

النمط

النمط البديع والنظام المحكم له مدخل
في بديهة الحكم والا فيمكن ان يستدل
بحدوث العالم علي القدرة والاختيار
وكل قادر عالم ومن ظاهر كلام الشارح
يعم السمع والبصر لكن في دلالة
الاحداث علي وجه الاتقان عليهما
تامل وهذا مبني علي ان بقا
الشي معني زايد علي وجوده وعلي
ان هذا الزايد امر موجود في
نفسه حتي يكون عرضا [illegible]
وهو ممنوع ايضا كما في اوصاف
الباري يعني ان تفسير القيام
بالتبعية في التحيز غير مطرد
في اوصاف الباري تعالي وقد
يندفع بان التفسير لقيام العرض
لا لمطلق القيام واوصافه تعالي
ليست اعراضا ولذا حكموا ببقائها
وعدم بقا الاعراض وان اتفقا
الاجسام هذا ارد اجمالي لدليلهم

وحاصله ان ما ذكروه استدلال في
مقابلة الضرورة لان اصحابنا جعلوا
الحكم ببقاء الاجسام ضروريا وعدم
بقايها ليس بابعد عند العقل من عدم
بقاء الاعراض فبقاوها ضروري ايضا
واراد وابه الماهية الممكنة فيلزم
ان يكون ممكنا وان يزيد وجوده على
الماهية ووجود الواجب عين ذاته عندهم
وفيه نظر للقطع بتغاير المفهومات
وايضا لانسلم ان الاذن بالشي اذن
بمرادفه ولازمه فكيف لا وقد يكونان
موهمين للنقص ولاشك في صحة اطلاق
مثل خالق كل شي ويلزمه خالق القردة
والخنازير مع عدم جواز اطلاق اللازم
وقيل الطبيب لايطلق عليه تعالى مع
انه يرادف الشافي وليس بشي لان
الطبيب العالم بالطب والشافي من
يفيد الشفا وباعتبار الخلاء له
متبعضا ومتجزيا لكن يعتبر في التجزي

كون

كون ما اليه الانحلال مامنه التركيب بخلاف
التبعض لان معنى ماهو من اي
جنس هو صرح به السكاكي وغيره وهذا
المعنى هو الذي نفي عنه تعالى نعم لما
معان اخر مثل السوال عن الحقيقة
او الوصف ولا يتعلق غرضنا بذلك لكن
يرد ان يقال المعتبر في الماهية هو
الجنس اللغوي لا المنطقي وهم يعدون
البشر مثلا جنسا فلا يلزم التركيب
والبعد عبارة عن امتداد يعني
ان البعد امتداد له نوعان عند القايل
بوجود الخلاء واما عند اصحاب السطح
فله النوع الاول فقط وهذا التعريف
للبعد الموجود ويعلم منه البعد الموهوم
بالمقايسة فيلزم قدم الحيز هذا
مبني على وجود الحيز وهو خلاف مذهب
المتكلمين فيكون محلا للحوادث
لان الحصول في الحيز من الاكوان والاكوان
من الموجودات العينية عند المتكلمين

امااں يساوي الحيز او ينقص
عنه او يزيد عليه هذا الترديد لاظهار
البطلان على جميع التقادير والا فلا
يتصور زيادة الشي على حيزه ونقصانه
عنه في جميع المذاهب ثم ان هذا الدليل
مبني على تناهي الابعاد والاجزاء ان
يساوي الحيز الغير المتناهي نعم يلزم
التجزي ح لكن الكلام في لزوم التناهي
باعتبار عروض الاضافة الى شي
فان الدار المبنية بين دارين علو بالنسبة
الى ما تحتها وسفل بالنسبة الى ما
فوقه اما ان تتصف بصفة
الكمال الخ وجه ضعفه ان صفات الكمال
هي العلم والقدرة واخواتها ولا يلزم
من تعدد موصوفاتها تعدد الواجب
ويرد عليه ان من جملة صفات الكمال
الوجوب والقدم وايضا صفة الكمال
هو العلم التام والقدرة التامة ونحوها
وهي لا توجد الا في الواجب واحتج
المخالف

المخالف بالنصوص الظاهرة مثل قوله
تعالى تعرج الملائكة والروح اليه وقوله
عليه الصلاة والسلام ان الله خلق
ادم على صورته وقوله تعالى يد الله فوق
ايديهم او يأول بتاويلات بان يقال
المراد بالعروج الى موضع يتقرب اليه
بالطاعة ومعنى الصورة الصفة من
العلم والقدرة وغيرهما ومعنى اليد القدرة
وقد صرح بان المماثلة الخ يرد ان
هذا التصريح يناقض قوله فلا يماثله
بوجه من الوجوه اذ يفهم منه ان الاشتراك
في بعض الوجوه كاف في المماثلة والتوفيق
ما سيجي نقص وافتقاره الى
مخصص يرد عليه انه يجوز ان يكون
بعض الامور غير قابل التعلق العلم
كالممتنعات بالنسبة الى القدرة
لا يعلم الجزئيات اي من حيث هي جزئيات
بل يعلمها من حيث كلياتها كعلم المنجم
بان في ساعة كذا خسوفا وهذا العلم

مستمر قبل الوقوع وبعده ولا
يقدر على اكثر من واحد لا يقال مذهب
الفلاسفة هو الايجاب والقدرة تنافيه
لانا نقول معنى الايجاب هو القدرة
بمعنى صحة الفعل والترك واما القدرة
بمعنى انه ان شا فعل وان لم يشا لم يفعل
فمتفق عليها بين الفريقين الا ان
الفلاسفة يجعلون مشية الفعل
لازمة يدل على معنى زايد على مفهوم
الواجب هذا انما يدل على زيادة المفهوم
ولا كلام فيها والكلام في زيادة الحقيقة
ولا يدل عليها وان صدق المشتق
على الشي يقتضي الخ ان اراد اقتضا
ثبوت الماخذ في نفسه بحسب الخارج
فمنقوض بمثل الواجب والموجود وان
اراد اقتضا ثبوته لموصوفه بمعنى
اتصافه به فلا يتم بذلك غرضهم وقد
فرعوا عليه الازلية بنا على امتناع
قيام الحوادث الموجودة بذاته

انه

انه عالم لا علم له ان قلت لعل مرادهم انه عالم
لا علم صفة حقيقية له قلت يابان
قولهم بان له عالمية لانها ليست صفة
حقيقية ايضا وكذا قولهم عالم بالذات
وعلمه عين ذاته وعالميته زايده
ودل صدور الافعال المتقنة على
وجود علمه فيه تامل بل المدلول هو اضافة
التمييز والانكشاف التي يسميها
المعتزلة عالمية وقد قال صاحب المواقف
لا نثبت من غير الاضافة ويلزمكم
كون العلم قدرة لهم ان يقولوا اتحاد
المفهومين هو المحال وليس بلازم
واتحاد الذاتين هو اللازم وليس
بمحال وكون الواجب غير قايم بذاته
لهم ان يقولوا حقيقة العلم في شانه
تعالى قايم بذاته لانه عين ذاته
اشار الى الجواب بقوله انما لم يقل اجاب
بقوله لان الجواب التام بنفي المغايرة بين
الذات والصفات وبين الصفات

بعضها مع بعض والمص قد اقتصر على الاول
لكن اشار الى ان التعدد فرع التغاير
وبه يعلم الجواب بالنسبة الى الصفات
ايضا اذ ليست متغايرة ولان الغرض
الاصلي هنا بيان حكم الصفات ولذا
ذكرها هو والا فلا مدخل له في الجواب
فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدما
ولك ان تحمل كلام المص على انه لا يلزم
قدم الغير فلا محذور لان المحذور تعدد
القدما المتغايرة لا مطلق التعدد
فلا يرد السوال قطعا وانما حمل على ما
ذكره لشهرته فيما بين القوم لكن
لزمهم ذلك فقيل عليه اللزوم غير الالتزام
ولا كفر الا بالالتزام وجوابه ان لزوم
الكفر المعلوم كفر ايضا ولذلك قال في
المواقف من يلزمه الكفر ولا يعلم به فليس
بكافر ولا شك ان لزوم الذاتية للانتقال
من اجلى البديهيات على ان قوله تعالى
وما من اله الا اله واحد بعد قوله تعالى لقد
كفر

كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة شاهد
صدق على انهم كانوا يقولون بالهة وذوات
ثلاثة وايضا ترتيب الحكم على المشتق
يدل على علية الماخذ فان انحصر العلة
في التزامه تعين ذلك منهم وعبارة الش
انما تشير الى الاول هي الوجود
والحياة والعلم من تمام تجهلهم جعلوا
الذات الواحدة نفس ثلاث صفات
وقالوا انه تعالى جوهر واحد ثلاثة اقانيم
وارادوا بالجوهر القايم بنفسه وبالاقنوم
الصفة وقد يوجه بان ميل منهم الى ان
الصفات نفس الذات لكن لا يلايمه
قولهم بالقدما الثلاثة اذ لو قطع النظر
عن الاتحاد فاربعة والا فواحد
للقطع بان مراتب الاعداد من الواحد
الخ العدد هو الكم المنفصل ولا انفصال
في الواحد فلا يكون عددا ولذا فسره
بما هو نصف مجموع حاشيته ومنهم
من قال العدد ما يقع في العد فيكون اعم

من الكم المنفصل وكلام الشارح مبني على هذا
المذهب او على التغليب مع ان
البعض جزء من البعض يرد عليه انهم
اتفقوا على ان كلا من المراتب لا تتالف
الا من وحدات مبلغها تلك المرتبة فاجزاء
العشرة عشر وحدات لا خمستان ولا
ستة واربعة الى غير ذلك من الاحتمالات
فالاولى ان يقال الخ وقد يجاب
ايضا بان القديم هو الازلي القايم بنفسه
ولو سلم فالكفر تعدد القدماء بالذات
لا المطلقة ولا يخفى انه لا يوافق مذهب
المتكلمين واما في نفسها فهي ممكنة
قد سبق ما فيه من انه يخالف ما اشتهر
بينهم من ان كل ممكن محدث اي مسبوق
بالعدم والكرامية الى نفي قدمها
يرد عليه انهم قالوا بقدم المشية والكلام
وفسروه بالقدرة على التكلم فالتوزيع
المذكور غير ظاهر قد فسروا الغيرية
تكون الموجودين الخ قالوا يقال في العرف
واللغة

ويستلزم ٣٥

واللغة ما في الدار غير زيد مع انه ذو يد
وقدرة واجيب بان المراد بالغير
هاهنا فرد اخر من نوعه والالزم ان لا
يغاير ثوبه اي يمكن الانفكاك
بينهما سواء كان بحسب الوجود او
بحسب الحيز فلا نقض بالجسمين القديمين
كذا قيل لكن يرد الهان المفروضان
نقضا فليتامل والعدم على الازلي
محال لما كان عدم الانفكاك بحسب
الحيز ظاهرا لم يتعرض له والاظهر ان عدم
الانفكاك بحسب الوجود غير كاف
كما عرفت فقدمها عدمه ووجودها
وجوده هذا تعبير عن الاستلزام
بطريق المبالغة والافتخال الوجودي
والعدمي ظاهر على ان الاستلزام
بين العدميين باطل كما سنذكره
بخلاف الصفات المحدثة للذات وبهذا
ظهر عدم صحة استدلالهم السابق لان
زيدا قد يتصف في الدار بالصفات

فانهم قالوا بمغايرة الصفات المحدثة ع

المحدثة انتقض بالعالم مع الصانع
قد عرفت ان المراد بالانفكاك ما يعم
الانفكاك في الوجود او في الحيز فلا نقض
بالعالم مع الصانع اذ يجوز ان ينفك
الصانع في الوجود والعالم في الحيز
لاستحالة تحيز الصانع نعم يرد الاشكال
علي من قال الغيران ما يمكن انفكاكهما
في عدم او حيز الخ قلت لعلهم
ارادوا بجواز الانفكاك جواز ان لا
يكون احدهما قايما بالاخر او بمحله
ولا متقوما به والعالم غير قايم ولا
متقوم به ويجوز ان لا يقوم العرض
بالمحل بان ينعدم مع بقا محله قلت
مثله مما لا يلتفت اليه في التعريفات
والا فيمكن تعميم كل تعريف بالاخص
وتخصيص كل تعريف بالاعم حتى تحصل
المساواة وفيه من الفساد ما لا يخفي
علي انه يرد عليه الشخص فانه علي
تقدير وجوده غير محله وكذا الاعراض

اللازمة

اللازمة وكذا بين الذات والصفات
يرد عليه انهم صرحوا بان الكلام في الصفات
اللازمة بل القديمة ولا توجد الذات
بدونها ومرادهم جواز انفكاك احدهما
عن الاخر بلا مانع اصلا فلا يكفي مجرد
الامكان الذاتي لا يستقيم في
العرض مع المحل اي في العرض الجزئي مع
المحل الجزئي لان الكليين ليسا
بموجودين في الخارج فلا يكونان
غيرين وعدم تصور هذا العرض بدون
هذا المحل ظاهر وكالعلة مع
المعلول وبه يظهر خلل قوله والعالم
قد يتصور موجودا الخ اذ التصور مع
اضافة المعلومية باطل وبدونها
غير مفيد والتغاير بحسب
المفهوم ليفيد يرد عليه ان مجرد
التغاير بحسب المفهوم غير كاف في
الافادة بل لا بد من عدم اشتمال الموضوع
علي المحمول للقطع بعدم افادة قولنا

الحيوان الناطق ناطق كما سبق في اول
الكتاب   وان تكون العشرة قد
وقع في عامة النسخ ان المصدرية بدل
من النافية وانه تصحيف فضلا اذ لا يكن
عطفه على ما سبق الا بتحمل تقدير
وينتقض ايضا باللازم فانه غير عند
المعتزلة   ولا يخفى ما فيه لان كون
الشي من الشي وعدم تحققه بدونه
لا يقتضي النفسية وبالجملة مغايرة
الشي للشي لا يقتضي مغايرته لكل
من اجزايه   تنكشف المعلومات
عند تعلقها بها سوا كان قديما او
حادثا فان للعلم تعلقات قديمة غير
متناهية بالفعل بالنسبة الى الازليات
والمتجددات باعتبار انها ستتجدد
وتعلقات حادثة متناهية بالفعل
بالنسبة الى المتجددات باعتبار
الوجود الان او قبل   توثر في
المقدورات بجعلها ممكنة الوجود من

العامل

ای واضح

٣٧

الفاعل واما الوجود بالفعل فهو اثر
التكوين عند القايلين به فهي تعلقات
القدرة كلها قديمة واما النافون
للتكوين فتعلقاتها قديمة عند
البعض بمعنى انها تعلقت في الازل
بوجود المقدور فيما لا يزال وحادثة
عند اخرين   والسمع والبصر
وهما صفتان غير العلم عند الاشاعرة
واولها غيرهم بالعلم بالمسموعات
والمبصرات من حيث التعلق على وجه
يكون سببا للانكشاف التام وان كان
له تعلق اخر وانكشاف اخر قبل حدوث
المسموعات والمبصرات فللعلم
نوعان من التعلق فلا يرد ان يقال
العلم بالمسموع حاصل قبل وجود المسموع
بخلاف السمع فلا يتحدان ومن تمسك
به يلزمه ان يقول بالشم والذوق
واللمس فلا تنحصر الصفات في السبع
يحدث لها تعلقات حدوث التعلق

قوله وهي بمعنى القدرة فذكرها
للتنبيه على الترادف وعلى صحة
الاطلاق على الله القوي العزيز صح

في القدرة على مذهب من لا يقول
بالتكوين كما مر انفا توجب تخصيص
احد المقدورين عند تعلقها به
واعترض بانه ان تساوي نسبة
الارادة الى التعلقين يحتاج الى مخصص
اخر فيتسلسل والا يلزم الايجاب
لا يقال الارادة صفة من شانها
صحة الفعل والترك فيصح التخصيص
مع استوا النسبة لانا نقول الكلام
في وجود تلك الصفة لاستلزامه
الترجيح بلا مرجح وكون تعلق
العلم تابعا للوقوع تحقيقه ان العلم
التصوري علم عام للواقع وغيره فلا
يكون مرجحا والعلم التصديقي بالوقوع
فرع الوقوع والوقوع فرع الارادة
المخصصة وبه يندفع قول الحكما
التابع وهو العلم الانفعالي لا الفعلي
نعم يرد ان يقال يجوز ان يكون المرجح
في افعاله هو العلم بالمصلحة وليس
ذلك

ذلك فرع وقوع الفعل ولا يخلص الا
ببيان وجود فعل يتساوى طرفاه
في المصلحة من كل وجه انه ليس
بمكره ولا ساه ان قلت يلزم منه
كون الجماد مريدا قلت هذا
تفسير ارادة الواجب لا جميع الارادات
نعم يرد عليه ان هذا المعنى لا يصلح
مخصصا لاحد الطرفين وهو ظاهر
وان اريد ان الفعل يصدر عن الذات
على هذا الوجه وهو معنى الارادة
فهو قول بالايجاب ولو شاء
لوقع الملازمة غير مسلمة عندهم
لكن الكلام على التحقيق اذ
قد يخبر الانسان عما لا يعلمه فقيل عليه
هذا انما يدل على مغايرته للعلم
اليقيني لا للعلم المطلق اذ كل عاقل
تصدى للاخبار يحصل في ذهنه صورة
ما اخبر به بالضرورة على انه لا يتم
في شانه تعالى وقياس الغائب على

الشاهد لا يفيد واعلم ان هذا المقام
مجاز الافهام والذي يخطر بالبال هو ان
يقال المعنى الذي نجده في انفسنا لا
يتغير بتغير العبارات ومدلولاتها
فان قولنا زيد قايم وزيد ثبت له
القيام واتصف بالقيام الى غير ذلك
تعبيرات عن معنى واحد والانكار
مكابرة ولا شك ان مدلولات هذه
الالفاظ متغايرة فليس ذلك عين
مدلول الالفاظ ثم ان الشاك في وقوع
النسبة يتصور الاطراف والنسبة
البتة ولا يجد ذلك المعنى عند عدم
قصد الاخبار ثم انه قد يقصد فيجد
ذلك المعنى مع عدم علمه بوقوع
النسبة فليس ذلك المعنى شيا
من العلوم فتدبر والله الموفق
لمن امر عبده الخ فانه يامره
ويريد ان لا يفعل ليظهر عذره عند
من يلومه بضربه واعترض عليه بانه

لاطلب

هي الخيالي

٣٦

لاطلب في هذه الصورة كما لا ارادة
فالموجود صفة الامر لا حقيقته والحق
ان الامر عبارة عن حالة ذهنية
والانكار مكابرة والدليل
على ثبوت صفة الكلام اي التي
ثبت مغايرته للعلم والارادة فكما
سبق لانه يدل على الثبوت والمغايرة
معا الاجماع وتواتر النقل عن
الانبيا قال في التلويح ثبوت
الشرع موقوف على الايمان بوجود
الباري وعلمه وقدرته وكلامه وعلى
التصديق بنبوة النبي عليه السلام
بدلالة معجزاته ولو توقف شي
من هذه الاحكام على الشرع لزم
الدور وبين كلاميه تدافع لا بد من
التوفيق من المتعلم فتامل من
غير قيام ماخذ الاشتقاق وهو
التكلم وقيامه يستلزم قيام الكلام
وهو المطلوب والمعتزلة يقولون

بقيام الماخذ ويقولونه بايجاد الكلام
وهو عدول عن الظم واللغة
ومع ذلك فهو قديم هذا قول الحنابلة
واما الكرامية فقايلون بحدوثه
وذلك فيما لا يزال هذا امذهب بعض
الاشاعرة والجواب الحق ان عدم
وجوده بدونها انما هو بحسب
التعلقات الازلية وهو لا ينافي وحدة
الصفة كالعلم الذي له كثرة ازلية
بحسب تعلقاته واعترض على مذهب
الحدوث بان وجود جنس الكلام
بدون الانواع مستحيل واجيب
بان ذلك في الجنس والنوع الحقيقيين
والكلام صفة شخصية يعتبر
تكثرها بحسب تعلقاتها بانا
نعلم اختلاف هذه المعاني فان الامر
من حيث هو امر غير الخبر بخلاف الكلام
لانه كلام مخصوص ونظيره ان زيدا من
حيث هو عالم يصدق عليه انه زيد ولا
يصدق

يصدق انه زيد من حيث انه كاتب
واستلزام البعض للبعض
لا يوجب الاتحاد ولو سلم فجعل البعض
راجعا الى الاخر اولى من عكسه ولا شك
في وجود نوع الاستلزام بين الكل
كما اذا اقدر الرجل الذي اعترضه
عليه بان فيه عزما على الطلب
واما حقيقته فلا شك في كونها سفها
لا يقال يلزم منه ان لا يامرنا النبي
عليه السلام بشيء اصلا وانه قطعي
البطلان لانا نقول فرق بين
الامر الصريح والضمني والسفه
هو الامر الصريح للمعدوم
لئلا يسبق الى الفهم الخطاب القران
شايع الاستعمال في اللفظ وكلام الله
بالعكس وايضا فيه تنبيه على الترادف
وانت خبير بان المتحرك الخريفي
ان قولهم يخالف قاعدة اللغة وقد
ثبت الكلام النفسي فلا ضرورة في العدول

الي م

ليس ؟

فقوله والاصح اتصاف الباري يريد به
الصحة بحسب اللغة   يراد به الالفاظ
المنطوقة يرد عليه ان هذا جواب اخر
لا تحقيق جواب المص والتفصيل
انه لما تمسكت المعتزلة بان القران
مكتوب ومحفوظ فيكون حادثا اجيب
عنه تارة بان وصفه بالكتابة مجاز
من باب وصف المدلول بصفة الدال
واخرى بانه الموصوف هو اللفظ وقد
يطلق القران بالاشتراك او المجاز
المشهور على اللفظ ايضا ولا يلزم منه
حدوث المعنى فتامل   خص باسم
الكليم وقال بعضهم لما سمعه من
جميع الجهات على خلاف المعتاد
انما هو باعتبار دلالته قيل اعتبار
العلاقة يشعر بكونه منقولا لا مشتركا
ويكون ايضا مجازا في المنقول عنه وهو
باطل وجوابه ان النقل هجر المعنى الاول
واعتبار العلاقة لا يقتضي تاخر الوضع

حتي

لا تقتضيه وقد يقال ان اعتبار العلاقة لا

حتي يكون منقولا وفيه ان اثبات عدم
ترتب الوضع في الكلامين مشكل لا
ضرورة في التزامه   اسم للفظ
والمعنى شاملا لهما وهو قديم ويرد عليه
ان كلام الله تعالى ان كان اسما لذلك
الشخص القايم بذاته تعالى يلزم ان
لا يكون ما قراناه كلامه بل مثله
وفيه نظر للقطع بان ما نقروه كل احد
منا هو القران المنزل على النبي عليه
السلام بلسان جبريل عليه السلام
وان كان اسما للنوع القايم يلزمه
ان يكون اطلاقه على ذلك الشخص
بخصوصه مجازا فيصح نفيه عنه
حقيقة وان جعل من قبيل كون
الموضوع له خاصا والوضع عاما
يلزم ان يوصف كلامه تعالى بالحدوث
ايضا حقيقة ولا مخلص الا بان
يجعل مشتركا بين ذلك النوع وذلك
الفرد الخاص   ليس مراتب الاجزا

في نفسه يشكل الفرق بين قيام لمع
وتلع ونظايرهما اذ لا فرق الا بترتب
الاجزا   ويفسر باخراج المعدوم
لم يرد به المعني الاضافي بل الصفة التي
هي مبدا الاضافات كما في ساير العبارات
فانها دالة علي الاضافة والمراد مبداها
يمتنع قيام الحوادث بذاته تعالي
يرد عليه انه يجوز ان يقوم بالغير كما
ذهب اليه ابو الهذيل فان ردها سيجي
احد الدليلين وجوابه انه مردود
بان صفة الشي لا تقوم لغيره ولظهور
بطلانه لم يتعرض له   لجاز اطلاق
كل ما يقدر هو عليه يرد عليه ان لزوم
الجواز الشرعي ممنوع لتوقفه علي
عدم الايهام والاذن ولزوم الجواز
العقلي مسلم ولا مانع عنه   فاما
بتكوين الخ فيلزم التسلسل وعليه
منع مشهور لجواز ان يكون تكوين
التكوين عين التكوين وقد اشرنا
الي ما

الي ما له وعليه ويمكن ان يقال نفس
التكوين المتصف به الباري ازلا تعلق
بوجود نفسه ولا استحالة في سبق
ذات الشي علي وجوده فاحفظه
فانه ينفعك في مواضع شتي
ومبني هذه الادلة الخ كانه اراد ما
عدي الدليل الثاني او بني الامر علي
التغليب   ولا دلالة علي كونه
صفة اخري ويخطر بالبال ان التكوين
هو المعني الذي نجده في الفاعل وبه
يمتاز عن غيره ويرتبط بالمفعول
وان لم يوجد بعد وهذا المعني يعم
الموجب ايضا بل نقول هو موجود في
الواجب بالنسبة الي نفس القدرة
والارادة فكيف لا يكون صفة اخري
والمكون حادث بحدوث التعلق
او لكون التعلق الازلي بوجوده في
وقت مخصوص وهذا هو الانسب
بالمتن   وما يقال اي جواب الاستدلال

القايلين بحدوث التكوين وحاصله
منع الملازمة في قوله فلو كان قديما
لزم قدم المكونات وقد يتوهم انه اعتراض
على قوله وان تعلق فاما ان يستلزم
الحدوث وليس بشي لشيوع نظايره
توسيعا للدايرة الا ترى انه ردد وجود
العالم بين التعلق بالذات والصفات
وبين عدمه على انه يجوز ان يكون
الجواب الزاميا   ومن هاهنا اي
من ان المراد بالحادث ما لوجوده بداية
وبالقديم خلافه   وهو غير المكون
عندنا جعله بعضهم من تتمة الجواب
وحمل الغير على المصطلح وقال وهو
غيره لصحة الانفكاك بينهما فلا يكون
اضافة كالضرب والا لما كان غير الامتناع
انفكاكه عن المكون وليس بشي لان
صحة الانفكاك في التكوين غير مسلمة
عند الخصم وفي المكون موجودة في الاضافة
ايضا على ان عدم الغيرية لا يكفيه اللزوم
من

من جانب كالعرض مع المحل والصفة المحدثة
مع الذات   لان الفعل يغاير المفعول
قيل عليه التكوين ليس نفس الفعل
بل مبداه ولو سلم لم يكن غير الامتناع
انفكاكه ولو سلم لكان غير الفاعل
ايضا فتكون الصفة غير الذات
وجوابه ان الكلام الزامي فان القايل
بالعينية ينفي كونه صفة حقيقية
ويمكن ان يراد بالفعل ما به الفعل ويكون
قوله كالضرب تنظيرا لا تمثيلا وقد
عرفت انفا جواب التسليم الاول
بل الثاني ايضا فتدبر   مستغنيا
عن الصانع اذ الاحتياج اليه انما هو
في التكوين والايجاد   اقدم منه
القدم اما اللغوي فالمعنى ادوم منه
واسبق اذ العالم حادث واما اصطلاحي
بان يلاحظ لزوم قدم العالم ايضا فالمعنى
اقوى قدما واولى لانه قديم بدون التكوين
دليل على كونه صانعا قادرا مختارا

وذلك بعلم الضرورة فمن توهم توقف هذا
الدليل على ابطال قول الحكما ان هذا النظام
اوفق الوجوه الممكنة والطها فلمناسبة
الكال اوجبه المبدا الكامل فقد خفى
عليه الضروريات نعم قد نبا قمش باحتمال
الواسطة بمعني الانكشاف التام
يشير الي ان الروية مصدرا لمبني
للمفعول لان الانكشاف صفة المرئي
ومصدرا المبني للفاعل صفة الرائي
بمعني ان العقل اذا خلي الخ هذا هو
الامكان الذهني وليس بمحل النزاع اذ
الخصم قايل به ضرورة انا نعرف
بالبصر الخ يرد عليه انه ان اريد الوثوق
برويه البصر فمصادرة وان اريد
باستعمال البصر فلا يفيد لانا نفرق
بالبصر بين الاعمى والاقطع والتحقيق
ان الفرق بمدخل من البصر لا يقتضي
كون المفروق مبصرا اذ لا رابع يشترك

قوله

بينهما يرد عليه ان التحيز المطلق ووجوب

الوجود

الوجود بالغير والمقابلة بل الامور العامة
كالماهية والمعلومية والمذكورية
ونحوها امور مشتركة بينها فانا قلت
علية الامور العامة تستلزم صحة
روية المعدومات مع استحالتها قطعا
قلت يجوز ان تشترط الشي من
خواص الموجود الممكن والامكان
من عدم ضرورة الوجود الخ وايضا لو
عللت بالامكان لصح روية المعدوم
الممكن هف وفيه نظر ولا مدخل
للعدم في العلية لان التاثير صفة
اثبات فلا يتصف به العدم ولا ما هو
متركب منه كذا في شرح المواقف ويرد
عليه انه لا يمنع الشرطية فلا يتم المقصود
قوله ويتوقف امتناعها اي امتناع الروية
فان امتناع وجود الروية لفقد شرط
او وجود مانع لا يمنع الصحة المطلوبة
ثم لا يجوز ان يكون خصوصية الخ
جواب لقوله والواحد النوعي قد يعلل

الواجب فلا ضرورة بالنقض بها
على انها تقتضي صحة روية المعدومات
٢٩

الخ ويرد عليه ان حاصل هذا الكلام
هو ان متعلق الروية امر مشترك
في الواقع وهو لا يدفع الاعتراض عن
الطريق المذكور ويستلزم استدراك
التعرض لروية الجوهر والعرض
ولاشتراك الصحة بينهما ولاستلزام
الاشتراك في المعلول الاشتراك في
العلة اذ يكفي ان يقال اذا راينا زايدا
لا ندرك منه الا هوية ما وهي مشتركة
بين الواجب والممكن وانما يدرك
منه هوية ما رد بان مفهوم الهوية
المطلقة امر اعتباري فكيف تتعلق
بها الروية بل المرئي خصوصية الموجودة
فلعل تلك الخصوصية لها مدخل في تعلق
الروية ثم اعلم ان هذا الدليل منقوض
بصحة الملموسية على ما لا يخفى
والمعلق بالممكن ممكن يرد عليه انه يصح
ان يقال ان انعدم المعلول انعدم
العلة والعلة قد تمتنع عدمه والس
فيه

فيه ان الارتباط بحسب الوقوع لا الامكان
وقد اعترض عليه بوجوه منها
ان الروية مجاز عن العلم الضروري
واجيب بان النظر الموصول بالي
نص في الروية فلا يترك بالاحتمال
مع ان طلب العلم الضروري لمن يخاطبه
ويناجيه غير معقول كذا في شرح
المواقف ويرد عليه ان المراد هو
العلم بهويته الخاصة والخطاب
لا يقتضي الا العلم بوجه كمن يخاطبنا
من ورا الجدار ان كانوا مومنين
روي ان موسى عليه السلام اختار
سبعين رجلا من خيار المومنين
للاعتذار عن عبدة العجل وهم الذين
طلبوا الروية وقالوا لن نومن لك حتى
نرى الله جهرة فعلم انهم ارتدوا وكفروا
من بعد ما امنوا فلا اشكال اصلا
والجواب منع هذا الاشتراط
الخ للمعتزلة ان يقولوا نزاعنا انما

هوفي هذا النوع من الروية لا في الروية
المخالفة لها بالحقيقة المسماة عندكم
بالروية والانكشاف التام وعندنا
بالعلم الضروري كذا في شرح المقاصد
كالمعدوم لا يمدح يرد عليه
ان عدم مدح المعدوم لاشتماله على
معدن كل نقص اعني العدم كما ان
الاصوات والروايح لا تمدح مع امكان
رويتها لكونها مقرونة بسمات النقص
والحق ان امتناع الشي لا يمنع التمدح
بنفيه اذ قد ورد التمدح بنفي الشريك
واتخاذ الولد مع امتناعهما في حقه
تعالى لكان عالما بتفاصيلها
واما الكسب فيكفيه القصد والعلم
جملة والحاصل انه فرق بين الخلق
والكسب فان الاول افادة الوجود
بخلاف الثاني فيكفيه العلم الاجمالي
بل لو سيل عنها ولو في حال
المباشرة لم يعلم مع ان العلم بالعلم بعد

التوجه والالتفات قطعي الحصول
وبه يندفع ما يقال يجوز ان لا يشعر
بشعوره او ان لا يدوم اي
بعملكم على ان ما مصدرية ينبغي
ان يجعل هذا المصدر بمعنى المفعول
فيصح تعلق الخلق به ثم تحمل الاضافة
بمعونة المقام على الاستغراق
والا فالمعمول يعم المصير بالنسبة
الى النجار فلا يتم المقصود واما
ما الموصولة فهي عامة وضعا وبالجملة
حذف الضمير اقل تكلفا افمن
يخلق كمن لا يخلق الاية وقد يوجه
بالحمل على خلق الجواهر لكنه خلاف
الظاهر والمعتزلة لا يثبتون
ذلك ويمنعون كون الخلق مناطا
لاستحقاق العبادة وورود الاية
السابقة في ذلك المقام لبطل
قاعدة التكليف وهي ان المكلف
به امر اختياري البتة والمدح

مثلاح

والذم والثواب والعقاب وقد يقال يجوز
ان يمدح ويذم باعتبار المحلية كالمدح
بالحسن والذم بالقبح وايضا الثواب
والعقاب فعل الله تعالى فتصرف له
فيما هو خالص حقه فلا يسال عن لميته
كما لا يسال عن لمية خلق الاحتراق
عقيب مساس النار اشارة
الى خطاب التكوين اي قوله تعالى كن
فيكون وهو عبارة عن الفعل
يؤيده قوله تعالى فقضاهن سبع
سموات فهي من الصفات الفعلية
وفي شرح المواقف ان قضا الله
عند الاشاعرة هو ارادته الازلية
المتعلقة بالاشيا على ما هي عليه
فيما لا يزال اي فهو من الصفات
الذاتية لكن التفسير هاهنا يودي
الى التكرار والرضا انما يجب
بالقضا قيل عليه لا معنى للرضا بصفة
من صفات الله تعالى بل المراد هو
الرضا

جان الله تعالى ... اراد شيا يقول له كن

الرضا بمقتضى تلك الصفة وهو
المقضي فالصواب ان يجاب بان
الرضى بالكفر لا من حيث ذاته بل من
حيث هو مقضي ليس بكفر وانت خبير
بان الرضا القلب بفعل الله تعالى
بل بتعلق صفته ايضا مما لا ستره
في صحته ايضا ثم ان الرضا بهما يستلزم
الرضا بالمتعلق من حيث هو متعلق
مقضي لا من حيث ذاته ولا من ساير
الحيثيات كما يشهد به سلامة الفطرة
ولما كان الرضا الاول هو الاصل والمنشا
للثاني اختار الش هذا الطريق في
الجواب فليتامل حكي عن
عمرو بن عبيد الله انه قالت المعتزلة
الله تعالى اراد من العباد ايمانهم
رغبة واختيار لا جبرا واضطرارا
فلا نقص ولا مغلوبية في عدم وقوع
ذلك كالملك اذا اراد من القوم ان يدخلوا
داره رغبة فلم يدخلوا وليس بشي اذ

معلومية
عدم وقوع هذا المراد نوع نقص و
ولا اقل من الشناعة وقيل لا يفهم
من الارادة الغير المجبرة الا الرضا
وهو مذهب اهل السنة وهو كلام خال
عن التحصيل اذ الرضي عندهم هو الارادة
مطلقا وعندنا هو الارادة مع ترك
الاعتراض او نفس ذلك الترك فانه قد
يجامع تعلق الارادة وقد لا يجامعه
نعم تخلف المراد عن تعلق الارادة
نقص عندنا فلا يجوز في حقه تعالي
وللعباد افعال اختيارية اعلم
ان المؤثر في فعل العبد اما قدرة الله
فقط بلا قدرة من العبد وهو مذهب
الجبرية او بلا تاثير لقدرته وهو مذهب
الاشعري او قدرة العبد فقط بلا
ايجاب واضطرار وهو مذهب المعتزلة
او بالايجاب وامتناع التخلف وهو
مذهب الفلاسفة والمروي عن
امام الحرمين او بمجموع القدرتين على
ان

فيما يحصل الفعل وهو مذهب
الاستاذ او ان تفعل غيره

ان يؤثر قدرة العبد في وصفه بان
تجعله موصوفا بمثل كونه طاعة او
معصية وهو مذهب القاضي والمقصود
ها هنا ان للعبد فعلا ينسب الي
قدرته سوا كانت جزء المؤثر كما هو
مذهب الاستاذ او مدارا محضا
كما هو مذهب الاشعري ويجب ان
يعلم ان جميع افعال الحيوانات علي
هذا التفصيل في المذاهب الا ان
بعض الادلة لا يجري الا في المطلع
فلذلك خصوا العباد بالذكر لما
صح تكليفه لبطلان تكليف الجماد
بالضرورة واما قوله ولا ترتب استحقاق
للثواب ففيه نظر مر ذكره وقد يرد
ايضا علي الجبرية بعدم فايدة التكليف
ولا يرد بهذا علي الاشعري لجواز
ان يكون داعيا لاختيار الفعل
فان قيل بعد تعميم الا هذا بيان الجبر
وعدم التمكن بالنسبة الي كل ممكن

وما سبق من قوله فان قيل فيكون
الكافر مجبورا الا بيان بالنسبة
الي الموجودات فقط وقد فصل من
السوال والجواب هنا مالم يفصل
هناك قال فيجب والا لجاز انقلاب
علمه تعالي جهلا وتخلف المراد عن
ارادته وهكذا الحال من الامتناع
وانت خبير بان الاعدام الازلية
ليست بالارادة لان اثر الارادة
حادث فتعميم الارادة محل بحث ولهذا
ورد في الحديث المرفوع ما شا الله
كان وما لم يشا لم يكن والاظهر ان
يقال ان تعلقت بالوجود يجب
والا يمتنع لانها علة الوجود وعدم
العلة علة العدم هذا والمعتزلة
لما جوزوا التخلف عن الارادة في غير
فعل نفسه لم يتوجه السوال بتعميم
الارادة عليهم فان قيل فيكون
فعله الاختياري واجبا قد تمنع هذه

المقدمة

المقدمة ايضا لان العلم تابع للمعلوم
فلا مدخل للعلم في وجوب الفعل وسلب
القدرة والاختيار وكذلك الارادة
اذا تفرعت من علمه تعالي باختيار
من العبد للفعل فتامل محقق
للاختيار فلا يكون فعل العبد كحركة
الجماد وهو المقصود ها هنا واما ان
ذلك الاختيار ليس من العبد لانه لا
يوجد شيا فيكون من الله فيلزم
الجبر فذلك مذهب الاشعري وهو
جبر متوسط واما الذاهبون مذهب
الاستاذ فلهم ان يقولوا الاختيار
بمعني الارادة صفة من شانها ان
تتعلق بكل من الطرفين بلا داع ومرجح
فكون الاختيار من الله لا يستلزم
الجبر كما ان صدور ارادته تعالى عن
ذاته بالايجاب لا تنافي كونه تعالى
فاعلا مختارا بالاتفاق وايضا
منقوض الخ توجيه النقض بالعلم

ظاهر واما بالارادة فمبني على ازلية
تعلقاتها ايضا وقد يجاب بان
الاختيار هو التمكن من ارادة الضد
حال ارادة الشي لا بعدها وكان ممكن
من الازال ان تتعلق ارادته تعالي
بالترك بدل الفعل وليس قبل تعلقها
تعلق علم موجب له اذ لا قبل للازل
بخلاف ارادة العبد فتدبر من
خلافي بعض الافعال اي بالدوران
والترتب المحض كالاحراق بالنسبة
الي مسيس النار لا بالتاثير اذ لاحكم
للضرورة فيه تحقيقه ان صرف
العبد الخ صرف القدرة جعلها متعلقة
بالفعل وهو يتعلق الارادة بمعني
انه يصير سببا لان يخلق الله صفة
متعلقة بالفعل واما صرف الارادة اي
جعلها متعلقة فيجوز ان يكون
لذاتها علي ما عرف في ارادة الله
تعالي وقيل صرف القدرة قصد
استعمالها

استعمالها وهو غير القصد الذي
تحدث عنه القدرة كما سيجي لان
صرف القدرة متاخر عن القدرة
المتاخرة عن القصد وليس بشي
لان قصد الاستعمال يقتضي ان
توجد القدرة ولا تستعمل فلا تكون
مع الفعل كما هو مذهب من يقول
بحدوثها عند قصد الفعل ثم ان
تقدم الشي باعتبار ذاته لا ينافي
تاخره بحسب وصفه كما في من لد
رماه فقتله فان الرمي باعتبار
افضائه الي الموت يكون قتلا وذلك
عند تحقق الموت وايجاد الله
الفعل عقيب ذلك هذا هو التعقيب
الذاتي والا فالقدرة مع الفعل
وينفرد كل منهما بما هو له قيل فحح لا شركة
في مذهب الاستاذ مع انه اقبح
شركة من المعتزلة وليس بشي لان
كلامي المؤثرين منفرد بما له من دخله

في التاثير علي ان تاثير قدرة العبد
في بعض الامور بجعل الله وخلقه كذلك
ليس ابعد من نفي دخل قدرة الله تعالى
بالكلية ولا يجري في ملكه الا ما يشا
وهي علة للفعل اي علة عادية
كالنار للاحراق والجمهور علي انه شرط
عادي كيبس الملاقي له وكذا ان تقول
من شانها التاثير عنده ومن شانها
توقف تاثير الفاعل عليه عندهم
فكان هو المصنيع يشير الي وجه الذم
في ترك الواجبات وان لم يكتسب
القبيح وهو لا ينافي الذم في فعل
المنهيات لوجه اخر وهو صرف القدرة
اليه علي ما سيجي والا لزم وقوع
الفعل بلا استطاعة لا يخفي ان هذا الكلام
الزامي علي من يقول بتاثير القدرة
الحادثة والا فلا دخل للاستطاعة في وجود
الفعل حتي يستحيل بدونها لما
مر من امتناع بقا الاعراض فلا نقض

بقدرة

بقدرة الله تعالى اذ ليست من قبيل الاعراض
عندهم فقد اعترفتم بان القدرة حاصله
انه ليس نفي وجود المثل السابق داخلا
في دعوي الاشعري وفيه بحث اذ المذهب
ان لا قدرة قبل الفعل اصلا ومدعي
المعتزلة جوازها قبله لا انه لا بد من مثل
سابق كما ستقوي به لاستحالة
ذلك علي الاعراض والا لزم قيام العرض
بالعرض ويرد عليه انه يجوز ان تكون
الحادث وصفا اعتباريا مثل رسوخ
القدرة لا معني موجودا يمتنع قيامه
بمثله ومن هاهنا ذهب بعضهم
هو الامام الرازي وبه يرتفع نزاع
الفريقين الا ان كلام الشيخ لما لم يقل
بتاثير القدرة الحادثة فسر التاثير
بما يعم الكسب فصار الحاصل ان القدرة
مع جميع جهات حصول الفعل بها او
معها مقارنة وبدونه سابقة ومن
كلام الامدي ان القدرة الحادثة مع

شانها التاثير لكن بعدم التاثير بالفعل
لوقوع متعلقها بقدرة الله تعالى وح
لا اشكال اصلا وانه يمتنع قيامها
اي قيام الشي وبقاوه معا بالمحل
الواحد بمعني تبعيتها له في التحيز
والا فليس جعل احدهما صفة للاخر
اولي من العكس بل الكل صفة المتبوع
ووجه الصعوبة فيه ان تابع شي
في التحيز يجوز ان يكون ناعتا
لاخر بخصوصية ذاتية بينهما
المراد سلامة اسبابه يعني ان للمكلف
وصفا اضافيا يعبر عنه تارة بلفظ
مجمل دال على الاضافة ضمنا وتارة
بلفظ مفصل دال عليها صريحا فلا فرق
الا بالاجمال والتفصيل ونظيره التمول
وكثرة المال وكون الاستطاعة وصفا
ذاتيا للمكلف ممنوع والا لم يصح تفسيرها
بسلامة اسبابه وقولنا ذو سلامة
اسبابه يفيد صحة الحمل لا صحة التفسير

هذا والاقرب ما افاده بعض الافاضل
من ان امثاله مبنية على التسامح فان
وصف المكلف كونه بحيث سلمت اسبابه
ولوضوح الامر تسومح في عد سلامة
الاسباب وصفا له تعتمد على
هذه الاستطاعة والسر فيه ان
سلامة الاسباب مناط خلق الله
القدرة الحقيقية عند القصد بالفعل
فبعد السلامة لا حاجة من جهة العبد
الا الي القصد ولا يكلف العبد
بما ليس في وسعه تحرير المقام ان ما
لا يطاق على ثلاث مراتب ما يمتنع
في نفسه وما يمكن في نفسه ولا يمكن
من العبد عادة وما يمكن منه لكن
تعلق بعدمه علم الله تعالى وارادته
والاولي لا يجوز ولا يقع تكليفه بها
اتفاقا والثانية لا تقع اتفاقا وتجوز
عندنا خلافا للمعتزلة والثالثة تجوز
وتقع بالاتفاق وهذا توجيه ما قيل

تكليف ما لا يطاق وقع عند الاشعري
ومن لا يقول به لا يعدها من المراتب نظرا
الي امكانها من العبد في نفسه وقد يوجه
ايضا بان القدرة الحادثة غير موثرة
وغير سابقة علي الفعل عنده فيكون
مما لا يطاق بهذا الاعتبار وفيه بعد
لانه يستلزم كون تكليف كذلك وهو (كل)
لا يقول به ثم عدم التكليف بما
ليس في الوسع اي مما يمكن في نفسه
ولا يمكن من العبد في نفسه بقرينة قوله
وانما النزاع في الجواز ولكن ان تأخذها
علي الاطلاق لانه لا يستلزم الشمول
وقد يقال ان ابا لهب كلف بالايمان
وهو تصديق النبي في جميع ما علم
مجيبه به ومن جملته انه لا يومن فقد
كلف بتصديقه بان لا يصدقه واذعان
ما وجد من نفسه خلافه مستحيل
قطعا فح يقع التكليف بالمرتبة الاولي
فضلا عن الجواز وفيه بحث لانه يجوز
ان

ان لا يخلق الله تعالى العلم بالاذعان
فلا يجد من نفسه خلافه نعم هو خلاف
العادة فيكون من المرتبة الوسطى
والذي يحسم مادة الشبهة هو
ان المحال اذعانه لخصوص انه لا
يومن وانما يكلف به اذا وصل اليه
ذلك الخصوص وهو ممنوع ولعل قبل
الوصول فالواجب هو الاذعان
الاجمالي اذ الايمان هو التصديق
اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم
تفصيلا ولا استحالة في الاذعان
الاجمالي وقد يجاب ايضا بانه يجوز
ان يكون الايمان في حقه هو التصديق بما عداه ع
ولا يخفى بعده اذ فيه اختلاف ايمان
بحسب الاشخاص وتقريره انه لو
كان جايز الوضع هذا التقرير لزم ان (قوله ع)
لا يجوز تكليف امثال ابي لهب
بالايمان لما اخبر الله عنهم بانهم
لا يومنون مع انه جايز بل واقع

فلاستحالة اكتساب ما ليس قايما بمحل
القدرة مع انا نعلم بالضرورة الوجدانية
ان حالتنا بالنسبة الي المتولدات
فينا كحالنا بالنسبة الي المتولدات
في غيرنا فلا اكتساب في جميع المتولدات
ولهذا لا يتمكن العبد يرد عليه ان
عدم تمكن العبد قبل وجود مباشرة
السبب ممنوع وبعده لا ينافي كونه
مكتسبا بواسطة السبب كما ان
صرف الارادة والقدرة الي فعل المباشرة
يوجبه ويفوت التمكن من تركه
اي الوقت المقدر لموته ولو لم يقتل
لجاز ان يموت في ذلك وان لا يموت من غير
قطع بامتداد العمر ولا بالموت بدل
القتل قد قطع عليه الاجل
اي لم يوصله اليه فانه لو لم يقتل لعاش
الي امد هو اجله الذي علم الله موته
فيه لولا القتل فهم يقطعون بامتداد
العمر لولاه وحاصل النزاع ان المراد بالاجل
المضاف

المضاف زمان تبطل فيه الحياة قطعا
من غير تقدم ولا تاخر فهل يتحقق
ذلك في المقتول ام المعلوم في حقه
انه ان قتل مات وان لم يقتل فيعيش
الي وقت هو اجله كذا في شرح المقاصد
اذا جا اجلهم لا يستاخرون
ساعة ولا يستقدمون ان قلت
لا يتصور الاستقدام عند مجيه
فلا فايدة في نفيه قلت قوله
تعالي لا يستقدمون عطف علي
الجملة الشرطية لا الجزائية فلا يقيد
بالشرط واحتجت المعتزلة
قالوا المسيلة بديهية والمذكور في
معرض الاحتجاج تنبيه واستشهاد
فلكونه في صورة الحجة استعيرت
لفظ الحجة له والجواب عن
الاول يرد عليه انه لا يوافق تحرير
محل النزاع ويودي الي القول
بتعدد الاجل بل الجواب ان تلك الاحاديث

اخبار احاد فلا تعارض الايات القطعية
او المراد الزيادة بحسب الخير والبركة
كما يقال ذكر الفتى عمره الثاني
لا كما زعم الكعبي فانه يخالف المعتزلة
السابقة فقال المقتول يبطل حياته
باجل القتل فيما كله اي يتناوله
وهو مشهور في العرف وقد يفسر
الرزق بما ساقه الله تعالى الى الحيوان
فانتفع به بالتغذي او غيره فعلى
هذا يكون العواري رزقا وفيه بعد
لا يخفى ويجوز ان ياكل شخص رزق غيره
ويوافقه قوله تعالى ومما رزقناهم
ينفقون وقد يقال اطلاق الرزق
على المنفق لكونه بصدده
بمملوك ياكله المالك اذ المراد بالمملوك المجعول
ملكا بمعنى الاذن في التصرف الشرعي
والا لخلا عن معنى الاضافة الى الله
تعالى وهو معتبر في مفهوم الرزق عندهم
ايضا كما سيجيء فيندفع بملاحظة

الحيثية

الحيثية خمر المسلم وخنزيره اذا اكلها
مع حرمتها وفي بعض الكتب ان الحرام
ليس بملك عند المعتزلة فان صح
ذلك فالدفع ظاهر ان لا يكون ما
ياكله الدواب رزقا مع ان ظاهر قوله
تعالى وما من دابة في الارض الا على الله
رزقها يقتضي ان يكون كل دابة مرزوقة
ان من اكل الحرام الخ اجيب بانه
تعالى قد ساق اليه كثيرا من المباحات
الا انه اعرض عنه بسوء اختياره على
انه منقوض بمن مات ولم ياكل حلالا ولا
حراما اذ لا معنى لتعليق ذلك الخ
وايضا فيه فوات مقابلة الاضلال
للهداية ومثل هداه فلم يهتد مجاز
وكذا قوله تعالى واما ثمود فهديناهم
فاستحبوا العمى على الهدى ويحتمل
ان يراد والله اعلم واما ثمود فخلقنا
فيهم الهدى فتركوه وارتدوا اذ لا دلالة
في اول الاية واخرها على نفي الحصول

وهو باطل لقوله تعالى وايضا الناس
تختلف في الهدى وبيان الطريق يعم
الكل وايضا فيه فوات قاعدة المطاوعة
فان اهتدى مطاوع هدى مع ان
الاهتداء غير لازم للبيان وايضا
يقال في مقام المدح فلان مهدي
ولا مدح الا بالحصول وما يقال ان
الاستعداد التام فضيلة تليق
ان يمدح عليها فمدفوع بان التمكن
مع عدم الحصول نقيصة يذم عليها
كذا قيل وفيه بحث لان التمكن في نفسه
فضيلة والمذمة من عدم الحصول
ونظيره ان العلم بلا عمل مذموم مع انه
في نفسه احق الفضايل بالتقديم
واسبقها في استيجاب التعظيم نعم
التمكن عام للكل فلا يناسب قولهم
فلان مهدي لكن هذا وجه اخر
ولقوله عليه السلام اللهم قوي ولقوله
تعالى اهدنا الصراط اذ الطلب

يستدعي

يستدعي عدم حصول المطلوب ويرد
على هذا انه ينافي التفسير بالخلق
ايضا على ما لا يخفى واعلم ان الغرض
في امثال هذا المقام في ذكر النصوص
المتقابلة وحمل بعضها على التجوز هو
الارشاد الى طريق دفع تثبت الخصم
بالبعض والتنبيه على امكان المعارضة
بالمثل فتنبه وكن على بصيرة
والمشهور ان الهداية الخ يمكن ان يقال
مراد المشايخ بيان الحقيقة الشرعية
المرادة في اغلب الاستعمالات ان رعم
والمشهور بين القوم هو معناه اللغوي
او العرفي فلا منافاة   والا لما خلق
الخ اذ الاصلح له عدم خلقه ثم اماتته
او سلب عقله قبل التكليف فان
قلت بل الاصلح له الوجود والتكليف
والتعريض للنعيم المقيم قلت فلم
لم يفعل ذلك لمن مات طفلا هذا وان
اعتبر جانب علم الله تعالى على ما مر في صدر

الكتاب فالامر ظاهر ولما كان له منه
فانهم قالوا ترك الاصلح المقدور الغير
المضر بخل منه وسفه فلزوم البخل
ونحوه جعل تعلق قدرة الله تعالى بالترك
مستحيلا ابدا ولا منة في مثل ذلك الفعل
ولا معنى لطلبه على ما لا يخفى لا يقال
الاب المشفق يستوجب المنة على
ولده في شفقته شرعا وعقلا مع انه
لا اختيار له في شفقته لانا نقول لا امتنان
في شفقته الجبلية بل في افعاله الاختيارية
المنبعثة عنها ان وجدت وجوابه
ان منع ما يكون الخ حاصله ان الاصلح
امر لا يستوجبه احد بل هو محض
حق الله تعالى وقد ثبت انه كريم حكيم
عليم فتركه لا يخل بالحكمة البتة فلا
يجب عليه رعايته قيل عليه المعتزلة
جوزوا ترك الاصلح اذا اقتضاه الحكمة
قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى وان
تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم اي
ان

ان تغفر لهم فليس ذلك بخارج عن حكمتك
وجوابه انه لا دلالة في كلامه على ان
عدم المغفرة اصلح ويجوز ان يكون
وجوبه لاستيجاب الكفر العقاب
على ما هو المذهب عندهم ولو سلم
فمعنى كلامه ان الاصلح على ذلك التقدير
المحال هو المغفرة ولو سلم فالتجويز
على التقدير المحال لا ينافي الاستحالة
ولو سلم فالكلام مع الجمهور وها هنا
بحث وهو انه لا شك ان ترك ما فيه
الحكمة بخل او سفه او جهل فيجب عليه
رعايتها والمذهب انه لا واجب عليه
تعالى اصلا اللهم الا ان يقال المراد
نفي الوجوب في الخصوصيات
ثم ليت شعري اذ قيل معناه اقتضا الحكمة
مع القدرة على تركه وهذا غير الوجو
بين اللذين ابطلها وجوابه انهم جعلوا
الاخلال بالحكمة نقصا يستحيل على
الله فلزوم المحال بجعل الترك مستحيلا

وان صح بالنظر الي ذاته وهذا هو مذهب
الفلاسفة اذ يجعلون ايجاد العالم لازما
لاشتماله علي المصالح ويسندونه
الي العناية ولهذا اضطر متاخروا
المعتزلة الي ان معني الوجوب عليه تعالى
انه يفعله البتة ولا يتركه وان جاز الترك
كما في العاديات فانا نعلم قطعا ان
جبل احد لم ينقلب الان ذهبا وان
جاز انقلابه واجيب بان الوجوب
ح مجرد تسمية والعجب انهم لا يجعلون
ما اخبر به الشارع من افعاله واجبا
عليه مع قيام الدليل على انه يفعله
البتة استحقاق تاركه الذم
والعقاب فان علم هذا الاستحقاق
بالشرع فالوجوب شرعي والا فعقلي
وقال بعض المعتزلة بالوجوب عليه
تعالي بمعني استحقاق تاركه الذم
عند العقل فيكون وجوبا عقليا
وهو ظاهر اذ لا معني للذم لانه المالك

علي

علي الاطلاق ولا للعقاب بالاتفاق اذ لا
يتصور في حقه تعالى فانها امور
ممكنة اخبر بها الصادق انما قيد بالامكان
لان النقل الوارد في الممتنعات العقلية
يجب تاويله لتقدم العقل على النقل
فان قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى لدلالته على الجلوس المحال
علي الله تعالى يجب تاويله بالاستيلا
ونحوه النار يعرضون عليها
عرضهم على النار احراقهم بها من قولهم
عرض الاسارى على السيف اي
قتلوا به وقوله تعالى ويوم القيامة
دليل على ان العرض قبل ذلك اليوم
اغرقوا فادخلوا نارا اوجه
الاستدلال ان الفا للتعقيب من
غير تراخ جماد لا حياة له جوز بعضهم
تعذيب غير الحي ولا شك انه سفسطة
واما تعذيب الماكول بخلق نوع الحياة
في بطن الآكل فواضح الامكان كدودة

الازلية

تقوم الساعة

في الجوف وفي خلال البدن فانها تتالم
وتتلذذ بلا شعور منا لا دليل
لهم عليه يعتد به قالوا ان اعيد الوقت
الاول ايضا فهو مبدا لا معاد والا فلا
اعادة بعينه لان الوقت من جملة العوارض
واجيب اولا بان اعادة العين
بالمشخصات المعتبرة في الوجود ولا
نسلم ان الوقت منها والا للزم تبدل
الاشخاص بحسب الاوقات لا يقال
يحتمل ان يراد ان وقت الحدوث
مشخص خارجي لانا نقول هذا مع
انه كلام على السند مدفوع بان
المعتبر في الوجود لا يتصور بدونه
وما لا يضر عدمه في البقا لا يضر
عدمه في الاعادة ايضا وثانيا
بان المبدا هو الموجود في الوقت المبتدا
والوقت هاهنا معاد فرضا وقالوا
ايضا لو اعيد المعدوم بعينه لتخلل
العدم بين الشي ونفسه وهذا تهافت

واجيب

واجيب بمنع الاستحالة فانه في التحقيق
تخلل العدم بين زماني الوجود ولا
استحالة فيه وقد يجاب بتجويز التميز
في الوقتين بالعوارض الغير المشخصة
مع بقا المشخصات بعينها فيكون التخلل
بين المتغايرين بوجه وايضا لو تم
ذلك لامتنع بقا شخص ما زمانا والا
لتخلل الزمن بين الشي ونفسه وفيه
بحث اذ الاختلاف في غير المشخصات
لا يدفع تخلل العدم بين المشخصات
ونفسها وبين ذات الشخص ونفسه
وان دفعه بين الشخص الماخوذ مع
جميع العوارض ونفسه ثم لا يخفى ان
معنى التخلل تقطع الاتصال والوقوع
في الخلال فلا تخلل في الشخص الباقي
لان مرادنا الخ وذهب البعض
الى اعادة الاجزا الاصلية بعد اعدامها
لقوله تعالى كل شي هالك الا وجهه واجيب
بان هلاك الشي خروجه عن صفاته

المطلوبة منه والمطلوب بالجواهر الفردة
انضمام بعضها الى بعض ليحصل الجسم
والمطلوب بالمركبات خواصها واثارها
فالتفريق اهلاك للكل والاجزا
المأكولة فضلة في الاكل فان قيل يحتمل
ان يتولد من الجزء الاصلي للمأكول نطفة
يتولد منها شخص اخر قلنا لعل الله
تعالى يحفظه من ان يصير جزء البدن
فضلا عن ان يصير نطفة وجزا اصليا
وان سلم فالفساد في الوقوع لا الجواز
ان الجهنمي ضرسه مثل احد قيل
ذلك بالانتفاخ لا بضم زايد والا لزم تعذيبه
بلا شركة في معصية وفيه بحث لان العقاب
للروح المتعلق به قلنا انما يلزم
التناسخ حاصل الجواب التناسخ مغايرة
البدنين بحسب ذوات الاجزا والتغاير
هاهنا في الهيئة والتركيب وقد يتوهم
ان حاصله منع التغاير بنا على ان البدن
الثاني مخلوق من اجزا البدن الاول فيكون
عين

ای ح

عين الاول فيعترض بان قوله تعالى كلما نضجت
جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يدل على تغاير
الجلدين مع اتحاد اجزائهما بنا على تغاير
الهيئة والتركيب وانت خبير بان دعوى
اتحاد الاجزا غير مسموعة فتامل
ان كتب الاعمال هي التي توزن وقيل بل
تجعل الحسنات اجساما نورانية
والسيئات اجساما ظلمانية لقوله
تعالى انا اعطيناك الكوثر يشير الى ان
الكوثر هو الحوض والاصح انه غيره فانه
في الجنة والحوض في الموقف وريحه
اطيب من المسك ويجوز ان يكون له طعم
لذيذ فيتلذذ بريحه وطعمه عند الشرب
الثاني ان وقع من شرب منه فلا
يظما ويجوز ان لا يشربه الا من قدر له
عدم دخول النار او لا يعذب بالظما من
شربه وان دخل النار ادق من
الشعر واحد من السيف هكذا الوارد
في الحديث الصحيح والمشهور ان الميزان

قبل الصراط وما روي عن الصحابة قالوا
يا رسول الله اين نطلبك يوم المحشر
فقال عليه السلام على الصراط فان لم
تجدوا فعلى الميزان فان لم تجدوا فعلى
الميزان فان لم تجدوا فعلى الحوض فوجهه
ان الطلب من المظان المرتبة يجوز ان
يستانف من كل طرف وعلى انه رواية
غريبة فلا تعارض المشهورة
واسكانهما الجنة والقول بان تلك الجنة
كانت بستانا من بساتين الدنيا
مخالف لاجماع المسلمين وقد يتوهم انه
مردود بقوله تعالى وقلنا اهبطوا منها
اذ الهبوط انتقال من المكان العالي
الى السافل ويرد عليه انه يحتمل ان يكون
ذلك البستان على موضع مرتفع كقلة
الجبل بجعلها للذين اي نخلقها
لاجلهم فان قلت يحتمل ان يجعل للذين
مفعولا ثانيا لنجعل فغير الحاصل جعلها
كائنة لهم لا لقيها قلت يمكن ان يقال
المتبادر

المتبادر من جعل الدار لزيد تمكينه من
التمكن فيها وهذا المعنى لازم لوجود
الجنة واما الحمل على التمكن بالفعل
فعدول عن الظاهر اكلها دائم الاكل
بضمتين كل ما يوكل ويرد على هذا
الاستدلال انه مشترك الالزام اذ
المراد بالشيء هو الموجود المطلق لا الموجود
وقت النزول فقط ومثله تعالى خالق
كل شيء وهو بكل شيء عليم وانما المراد
الدوام يعني المراد هو الدوام التجددي
العرفي فان نوع الثمار يعد دائما بحسب
العرف وان انقطعت في بعض الاوقات
ولك ان تقول هلاك كل شخص بعد وجود
مثله فلا ينقطع النوع اصلا بل
يكفي الخروج عن الانتفاع اي المقصود
منه فلا يرد ان ما لا يفنى يدل على وجود
الصانع وهي من اعظم المنافع الشرك
بالله تعالى ان اريد به مطلق الكفر
فالشكر مندرج فيه لانه كفر بالاتفاق

ذ ذنا فسائر انواع الكفر تبقى خارجة
انهما اسمان اضافيان هذا مخالف
ظاهر قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما
تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم والتوجيه
ما سيجيء من ان المراد بالكبائر جزئيات
الكفر مطريق الاستحلال اي على وجه
يفهم منه عدم حلال افات الكبيرة على هذا
الوجه علامة عدم التصديق القلبي
لما اجمع عليه السلف لا يقال
لا اجماع مع مخالفة الحس لانا نقول
النفاق كفر مضمر وقيل المراد هو الاجماع
المتقدم عليه وهو غلط والا لما خالفه
الحس والحديث وارد على سبيل
التغليظ لا يقال فحج يلزم الكذب في الخبر
اخبار الشارع لانا نقول المراد بالايمان
هو الايمان الكامل لكن ترك اظهار القيد
تغليظا ومبالغة وفيه دلالة على انه
لا ينبغي ان يصدر مثله من المؤمن على
قوله زعم انف ابي ذر رغم الانف وصوله
الى

الى الرغام بالفتح وهو التراب وفيه
مذلة صاحب يقال فعلته على رغم
انفه اي على خلاف مراده لاجل اذلاله
والجار في الحديث متعلق بمحذوف اي
قلت هذا على رغم انفه ومن لم
يحكم بما انزل الله وجه الاستدلال ان
كلمة من عامة تتناول الفاسق والجواب
ان الحكم بالشيء هو التصديق به ولا نزاع
في كفر من لم يصدق بما انزل الله تعالى
وايضا كلمة ما هنا للجنس فتعم بالنفي
ولا نزاع في كفر من لم يحكم بشيء اصلا
بما انزل الله تعالى فمن كفر بعد ذلك
فاولئك هم الفاسقون وجه الاستدلال
ان ضمير الفصل حصر الفاسق في الكافر
والجواب ان هذا الحصر ادعائي للمبالغة
والا فالفاسق يتناول الكافر بعد الايمان
وقبله اجماعا من ترك صلاة متعمدا
فقد كفر الجواب انه محمول على الترك
مستحلا او على كفران النعمة ان

العذاب على من كذب وتولى وجه الاستدلال
ان تعريف المسند اليه يحصره على المسند
اعني الكون على المكذب والجواب
انه ادعايي لان شارب الخمر معذب
وليس بمكذب وقس عليه نظايره
والله لا يغفر ان يشرك به اي ان يكفر
به وانما عبر عن الكفر بالشرك لان كفار
العرب كانوا مشركين وبعضهم
الى انه ممتنع عقلا اي مذهب بعض
المسلمين الى امتناع المغفرة عقلا
بنا على هذه الادلة وهم المعتزلة
فلا يرد ما قيل من ان هذا قول بايجاب
الحكمة تعذيبه وهو قول المعتزلة
وقد ابطله اقول اه وقوله لا يحتمل الاباحة
قول بالقبح العقلي فينافي قولهم
يجوز للشرع ان يحسن القبيح ويقبح
الحسن على انه يجوز ان يكون عدم
احتمال الاباحة لمنافاتها الحكمة ثم نرد
ان يمتنع كون التفرقة قضية الحكمة

لجواز

لجواز ان يكون عدم التفرقة متضمنا
لحكمة خفية ولو سلم فيجوز التفرقة
بوجه اخر غير تعذيب المسي مثلا اثابة
المحسن دونه ثم ان نهاية الكرم تقتضي
العفو عن نهاية الجناية فقوله فتوجب
جزاه ابدا دعوي بلا دليل والمعتزلة
يخصونها قد يظن ان الضمير للايات
والاحاديث فيعترض بانه لا يصح
التخصيص بالكباير المقرونة بالتوبة
في قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك
به الاية اذ المغفرة بالتوبة تعم المشرك
بل كل عاص مع ان التعليق بالمشية
يفيد البعضية وايضا هي واجبة
عندهم فلا يظهر للتعليق فايدة وكذا
لا يصح التخصيص بالصغاير لان مغفرة
الصغاير عامة والصحيح ان الضمير
للمغفرة ولهم ان يقولوا كلمة ما في هذه
الاية مخصوصة بالصغاير جمعا بين
الادلة ولا نسلم عموم مغفرة الصغاير

اذ لا يجب مغفرة صغيرة غير التائب
بل يغفرها الله ان شاء تعالى   انما
تدل على الوقوع انما استطرد ذكره
هنا ردا لتمسكهم بهذه الايات في الوجوب
ايضا والجواب ها هنا قوله وقد كثرت
النصوص الخ   وزعم بعضهم ان الخلق
الخ هذا مذهب الاشاعرة ومن يحذو
حذوهم وفيه جواب اخر   وتبديل
للقول بل كذب منتف بالاجماع اقول
لعل مرادهم ان الكريم اذا اخبر بالوعيد
فاللائق بشانه ان يبني اخباره على
المشية وان لم يصرح بذلك بخلاف
الوعد فلا كذب ولا تبديل   ويجوز
عبرا
العقاب على الصغيرة اي من قطع بالوجود
وعدمه لعدم قيام الدليل وما ذكره الش
من الادلة فلاثبات الجزء الاول من الدعوى
مع ان الخصم لا ينكره فتامل   اجيب
بان الكبيرة المطلقة هي الكفر حاصله
ان التكفير مقيد بالمشية فلا قطع
بالوقوع

بالوقوع اذ المراد بالكباير انواع الكفر او
اشخاصه ومغفرة ما عدى الكفر غير
متعينة بالاجماع ولو لم يحمل الكبيرة
على الكفر لبقي التقييد بلا دليل والتعليق
بالاجتناب بلا فايدة لانه يجوز مغفرة
الصغاير بدونه   والشفاعة
اي المقبولة ثابتة لا يقال مرتكب
المكروه يستحق حرمان الشفاعة
كما نص عليه في التلويح فتحرم اهل
الكباير بطريق الاولى لانا نقول لا نسلم
الملازمة لان جزاء الادنى لا يلزم ان يكون
جزاء الاعلى الذي له جزاء آخر عظيم ولو سلم
فلعل المراد حرمان الشفيعية او حرمان
الشفاعة لرفع الدرجة او لعدم الدخول
او في بعض مواقف الحشر على ان الاستحقاق
لا يستلزم الوقوع   وللمؤمنين
والمؤمنات اي لذنوبهم وهي تعم الكباير
يدل على ثبوت الشفاعة وعلى
انها ليست لرفعة الدرجة لان عدم تلك

لا يقتضي

الشفاعة تقبيح الحال وتحقيق الياس
لكن لا يدل على انها في حق اهل الكباير
ولا تقبل منها شفاعة الاية ظاهرها
ينفي اصل الشفاعة ولو لزيادة الثواب
ثم انه يحتمل ان يكون الضمير للنفس
الثانية فالمعنى ان جاءت بشفاعة شفيع
لم يقبل منها فلعلها تقبل بطريق اخر
بعد تسليم دلالتها على العموم
في الاشخاص يشير الى منع دلالتها
على عموم الاشخاص واعترض عليه بان
النفس نكرة في سياق النفي عامة
والضمير راجع اليها فيعم ايضا لم يبعد
جدا يجب تخصيصها بالكفار
ان قلت كيف تخص بهم وقد سلم عموم
الاشخاص قلت المسلم هو الدلالة
على العموم لا ارادته فلا معنى للغو
عدم المعنى بالنسبة الى صغيرة غير
المجتنب عن الكبيرة ممنوع والى صغيرة
المجتنب غير مفيد فتامل لانه
باطل

ان يجاب بانه لا ضرورة في رجوع الضمير اليها
من حيث عمومها فان النكرة المنفية خاصة
بحسب الوضع وعمومها عقلي ضروري واذا
قلت لا رجل في الدار وانما هو على السطح
لم يلزم منه ان يكون جميع
الرجال على السطح نعم لو قيل
الضمير للنكرة فوقوعه
في سياق النفي كوقوعها
فيه فيعم ايضا لم يبعد جدا
٢٩٥

ويمكن الجواب بان الضمير راجع [illegible]

باطل بالاجماع لان جزاء الايمان هو الجنة
والخروج عن الجنة باطل بالاجماع فتعين
الخروج عن النار وفيه منع ظاهر لجواز
ان يراد في خلال العذاب بالتخفيف
ونحوه اما الذي ومبنى هذا
الاستدلال على ان العمل الصالح لا يتناول
التروك ثم انه لا يدل على عدم خلود
من لا عمل له غير الايمان لكنه يبطل
مذهب الاعتزال وقد جعل جزاء
للكفر اي على الاطلاق من غير تقييد
بالشدة ونحوها فلا يرد جواز التفاوت
بالشدة والضعف حتى لا تزيد الجزاء
على الجناية وهذا الدليل الزامي
فتصرفه تعالى في ملكه لا يوصف بالظلم
مضرة خالصة قالوا ولا الخلوص
لم ينفصل عن مضار الدنيا ولا يخفى
ضعفه لجواز الانفصال بوجه اخر
فيمكن منع هذا القيد ايضا لكنه غير
مفيد هاهنا وقد يستعمل في المكث

الطويل لكن خلود الكفار بمعنى الدوام
بالاجماع بل هو من ضروريات الدين
بخلاف خلود اهل الكباير   وما
انت بمؤمن لنا اولى ان يمثل بقوله تعالى
انؤمن لك واتبعك الارذلون لاحتمال ان
تكون اللام في لنا لتقوية العامل
لا للتعدية   ان يقع في القلب نسبة
الصدق اي يحصل فيه منسوبية
الصدق الى الخبر وثبوته له من غير اذعان
كما للسوفسطائية اعم بالنسبة الى
وجود العالم فان لهم يقينا خاليا من
اذعان هكذا حققه بعض المتاخرين
صرح بذلك رئيسهم ابن سينا
ان قلت يلزم ان يندرج يقين
السوفسطائي ونحوه في التصور
وانه بالضرورة باطل ولا ينحصر التقسيم
قلت له ان يمنع حصول اليقين
بدون اذعان ويمنع عدم الاذعان
للسوفسطائي بقي ها هنا بحث
وهو

وهو ان المعنى المعبر عنه بكرويدن
امر قطعي وقد نص عليه في شرح
المقاصد ولذا يكفي في باب الايمان
الذي هو التصديق البالغ حد الجزم
والاذعان مع ان التصديق يعم الظن
بالاتفاق فانهم يقسمون العلم
بالمعنى الاعم تقسيما حاصرا متوسلا
به الى بيان الحاجة الى المنطق بجميع
اجزائه   كان اطلاق اسم الكافر
وقوله فجعله كافرا اشارة الى ان
الكفر في مثل هذه الصورة في الظاهر
وفي حق اجراء الاحكام لا فيما بينه
وبين الله وذكر في شرح المقاصد
ان التصديق المقارن لامارة هو
التكذيب غير معتد به والايمان هو
التصديق الذي لا يقارن شيا من
الامارات   ركن لا يحتمل السقوط
ان قلت اطفال المومنين مومنون
ولا تصديق فيهم قلت الكلام في

الايمان الحقيقي لا الحكمي   التصديق
باق في القلب هو مناف لما عليه المتكلمون
من ان النوم ضد الادراك فلا يجتمعان
والذهول اي في حال النوم
والغفلة انما هو من حصوله فتلك
الحال حال الذهول لا حال عدم التصديق
واما حالة الحضور فليس كذلك بل
قد يدخل فيها وقد لا يدخل   حتى كان
المومن اسما الخ ولذلك يكفي الاقرار
مرة في جميع العمر مع انه جزء مفهوم
الايمان   وانما الاقرار شرط لاجرا
الاحكام ولا يخفى ان الاقرار لهذا الغرض
لابد وان يكون على وجه الاعلان
على الامام وغيره من اهل الاسلام
بخلاف ما اذا كان ركنا فانه يكفي مجرد
التكلم في عمره مرة وان لم يظهر على
غيره   والنصوص معاضدة
لدلالتها على ان محل الايمان هو القلب
فليس الاقرار جزا منه واما انه
التصديق

التصديق لا سائر ما في القلب فبالاتفاق
لان الايمان في اللغة التصديق ولم
يبين في الشرع بمعنى اخر فلا نقل
والا لكان الخطاب بالايمان خطابا
بما لا يفهم ولانه خلاف الاصل فلا يصار
اليه بلا دليل ان قلت يحتمل ان
يراد بالنصوص الايمان اللغوي قلت
لا نزاع في ان الايمان من المنقولات
الشرعية بحسب خصوص المتعلق
فهو في المعنى اللغوي مجاز في كلام
الشارع والاصل في الاطلاق هو
الحقيقة   هلا شققت قلبه يرد
عليه يحتمل ان يكون ذكر القلب لكونه
محل جزء الايمان   لا يعرفون منه
الا التصديق باللسان يعني ان معناه
الحقيقي عندهم هو فعل اللسان ولا
يخفى انه انما يتم اذا ضم اليه عدم النقل
في الشرع فيرد عليه النصوص المعاضدة
حتى لو فرضنا الخ يرد عليه انه ليس

المعتبر عند الكرامية مجرد اللفظ بل
اللفظ الدال بمعني انه المعتبر في وضع
الشرع واللغة فبطل ما قيل انه اذا
اعتبر الدال لدلالته لا معني لاعتبارها
عند عدم المدلول اذ لا دخل في الاوضاع
نعم لا اعتبار لها في حق الاحكام عندهم
ايضا قالوا في اضمر الانكار واظهر
الاذعان يكون مومنا الا انه يستحق
الخلود في النار وفي اضمر الاذعان
ولم ينفق له الاقرار لم يستحق الجنة
يسمي مومنا لغة اي يطلق
عليه لفظ المومن عند اهل اللسان
واللغة لقيام دليل الايمان فان امارة
الامور الخفية كافية في صحة اطلاق
اللفظ علي سبيل الحقيقة كالغضبان
والفرحان ونحوها وفي المواقف ان الاقرار
يسمي ايمانا لغة ويفهم منه بمعونة
سياق كلامه انه حقيقة في الاقرار
ايضا لكنه يخالف ظاهر كلام القوم

اللهم

اللهم الا ان يعني وضع اخر لا يكفي
في الايمان فعل اللسان لانه قال لعلهم
يجعلون مواطاة القلب شرطا لانا
نقول هذا مذهب الرقاشي والقطان
لا الكرامية ولهذا ذكروا عدم الاستغفار
عما في القلب وايضا الاجماع منعقد
رد اخر علي الكرامية لا علي المفهوم موافقته
كما توهم مع القطع بان العطف
يقتضي المغايرة واما عطف الجزء
علي الكل كما في قوله تعالي تنزل الملائكة
والروح فيها فبتاويل جعله خارجا
لاعتبار خطابي وكفي بالظاهر حجة
لامتناع شرط الشي بنفسه لان
جزء الشرط شرط ايضا وهذا
اي كونه زايدا بزيادة ما يجب الايمان
به لا يتصور في غير عصره عليه افضل
الصلاة والسلام والجلال والاكرام
والتفضيل كذا في بعض شروح العمدة
وشرح نظم الموحدي ولا خفا في ان

التفصيل ازيد لكثرته بحسب تكثر متعلقاته
من حيث انها يجب الايمان بها وان لم
تتكثر من حيث ذواتها فتامل
وحاصله انه يزيد الخ كذا نقل عن امام
الحرمين وغيره وقد يتوهم ان حاصله
هو ان الدوام على العبادة عبادة
اخرى فلذا اثاب عليه في كل حين
وليس بشي لان كون الدوام عبادة غير
كونه ايمانا فان الدوام على التصديق
غير التصديق بالضرورة وفيه
نظر لان حصول المثل وقد يدفع
بان المراد زيادة اعداد حصلت وعدم
البقا لا ينافي ذلك ومن ذهب
الى ان الاعمال من الايمان فرضا كانت او
نفلا كما هو مذهب الخوارج والعلاف
وعبد الجبار او فرضا فقط كما هو مذهب
الجبائيين واكثر معتزلة البصرة فان
قلت انتفا الجزء يستلزم انتفا
الكل فكيف يتصور الزيادة والنقصان
قلت

قلت النوافل انما يقع جزا الا ما شرع
جزا وكذلك بعض الفرايض قد يقع
فرضا فيقع جزا من غير ان يشرع كذلك
كزيادة القراة والقيام بحسبها في
الصلاة وايضا قد ينقص بعض انواع
الفرايض بانتفا وجوبه كالزكاة عن
الفقير او بعض افرادها بحسب قصر
العمر كالصلاة والزكاة بل يمكن ان لا
يجب الكل كمن امن ومات قبل ان
يجب عليه شي وبه يعلم ان الايمان
عند المعتزلة طاعة لا يخرج عنها
طاعة او واجبة كذلك فتدبر
وبهذا الاعتبار انما باعتبار التحصيل
فان التكليف بالشي بحسب نفسه
غير التكليف به بحسب تحصيله والاول
لا يتصور الا في مقولة الفعل واما جعل
التكليف بالايمان تكليفا بالنظر الى
الموجب له فهو عدول عن ظاهر قولهم
معرفة الله واجبة اجماعا وقوله تعالى

امنوا بالله والحق ان النظري معتد وان لو
بواسطة وبحسب التحصيل ولذا قد
يعتقد نقيضه عند الغفلة من النظر
الذي هو واسطة التحصيل هذا
خلاصة ما في شرح المواقف ولا
يكفي المعرفة فمن شاهد المعجزة فوقع
في قلبه صدق النبي بغتة يكون مكلفا
بتحصيل ذلك اختيارا فتح حاصل كلام
بعض المتاخرين ان التصديق هو
العلم اليقيني الذي يحصل بمباشرة
اسبابه والمعرفة اعم فيكون المعرفة
اليقينية الاختيارية تصديقا عندنا
فان قلت يلزم ان يكون المعرفة
اليقينية الغير الاختيارية تصورا
عنده قلت التصديق الايماني عنده
نوع من التصديق الميزاني وهو المقابل
للتصور فلا اشكال هذا هو توجيه
كلام بعض المتاخرين وليس بمختار
عند الشيخ وتفصيل الكلام مما لا يحتمله
المقام

المقام بمعنى قبول الاحكام يعني
ان الاسلام هو الخضوع والانقياد
للاحكام وهو معنى التصديق بجميع
ما جاء به النبي عليه افضل الصلاة
والسلام فيترادف الايمان والترادف
يستلزم الاتحاد المطلوب فتامل
ويؤيده اي الاتحاد قوله تعالى فما وجدنا
فيها غير بيت من المسلمين اي لم نجد
في قرية لوط احدا من المومنين الا اهل
بيت من المسلمين وانما قلت كذلك
لكثرة البيوت والكفار فيها الا بيت
لوط من واعترض عليه بان الاستثنا
لا يتوقف على الاتحاد كقولك اخرجت
العلما فلم اترك الا بعض النحاة وقد
يستدل بقوله تعالى ومن يبتغ غير
الاسلام دينا فلن يقبل منه والايمان
يقبل من طالبيه ويرد عليه انه ليس
المراد غير الاسلام من المفهوم وهو
ظاهر فيحتمل ان يكون الاسلام اعم

فاذا قلت من سعى في غير العلم الشرعي فقد
سعى لست تحكم بسهو من سعى في علم
الكلام وبالجملة الخ تصوير للمدعي
يعني ان المراد بالوحدة عدم صحة سلب
احدهما عن الاخر وهو اعم من الترادف
والتساوي ويثبت لكل منهما فيما
اخبرني او امره اي فيما ارسل ولك ان
تقول الامر بالشي يتضمن الاخبار عن
وجوبه مثلا والاسلام هو الخضوع
والانقياد لالوهيته فهو تصديق خاص
بانه الله تعالي الحق وذا يستلزم التصديق
بساير احكامه فبينهما تغاير ظاهر
وهو من الاية بمعنى الانقياد الظاهر
والاولى ان يقال قولهم اسلمنا لا يستلزم
تحقق مدلوله ولذا يصح ان يقال
ولكن قولوا امنا فان قيل قوله
الاسلام بعد امعارضة في المقدمة كما
ان الاول معارضة في المطلوب اعني
الاتحاد وقد يقال اذا اشترط في الشهادة

مواطاة

مواطاة القلب كما هو الحق يدل الحديث
علي ان الاسلام لا ينفك عن التصديق
فلا يرد سوال علي المشايخ وليس
بشي لان مراد المشايخ عدم الانفكاك
من الطرفين والتصديق لا يستلزم
الاعمال علي ان فيه غفولا عن توجيه
الكلام وذهب بعض المحققين
حاصل كلامه ان الايمان المنوط به
النجاة امر خفي له معارضات خفية
كثيرة من الهوي والشيطان فعند
الجزم بحصوله لا امن من ان يشوبه
شي من منافيات النجاة من غير علم
بذلك في شرح المقاصد وهذا قريب
لولا مخالفته لما يدعيه القوم من
الاجماع بنا علي ان العبرة في
الايمان والكفر يعني المنجي والمردي
لا بمعني ان ايمان الحال ليس بايمان
وكفره ليس بكفر ومعني قولهم السعيد
من سعد في بطن امه ان السعادة

قال

المعتدّ بها من علم الله تعالى انه يختم له
بالسعادة كذا في شرح المقاصد فلا
يرد ما قيل يلزمهم ان يكون المشرك مؤمنا
سعيدا بالفعل اذا مات على الايمان
فيكون التصديق ركنا يحتمل السقوط
بل بمعنى ان قضية الحكمة تقتضيه
اي ترجح جانب الوقوع وتخرجه عن
حدّ المساواة كاستقامة احد الطريقين
مع قربه وامنه ويرد عليه ما سبق
من احتمال الحكمة الخفية في الترك
فلا ترجح والحق ان كلام المتن مستغن
عن هذا التوجيه وما ارسلناك
الا رحمة للعالمين فانه عليه افضل
الصلاة والسلام بين امر الدنيا
والدين لكل من امن وكفر ولكن من كفر
لم يهتد بهدايته ولم ينتفع برحمته
وقد يوجه كونه عليه الصلاة والسلام
رحمة للكافرين بانهم آمنوا ببركته من
الخسف والمسخ وانت خبير بانه لا يناسب
سوق

سوق هذا المقام وهي امر يظهر
بخلاف العادة الخ قيل لا بد من قيد موافقة
الدعوى احترازا من مثل نطق الجماد
بانه مفتر كذاب واجيب بان ذكر
التحدي مشعر به لانه طلب المعارضة
فيما شاهد دعواه ولا شهادة بدون
الموافقة وقد مر في صدر الكتاب
ما يتعلق بهذا المبحث فتذكره
على انه قد امر ونهي اما الامر فهو قوله
تعالى اسكن انت وزوجك الجنة
واما النهي فهو قوله تعالى ولا تقربا
هذه الشجرة لكن قد ذكر في المواقف
والمقاصد هذا الامر كان قبل البعثة
لانه في الجنة ولا امة له هناك نعم يرد
ان يقال لم لا تكفي حواء امة له في الجنة
ولم يكن في زمنه نبي فيكون الامر
بلا واسطة فيكون وحيا وفيه تامل
لانه قد امرت ام موسى عليه السلام
بلا واسطة بقوله تعالى اقذفيه في

الثابوت وام عيسى كذلك بقوله تعالى
وهزي اليك بجذع النخلة تساقط عليكم
رطبا جنيا والحق ان الامر بلا واسطة
انما يستلزم النبوة اذا كان لاجل التبليغ
وامر آدم كذلك وقد يستدل
ارباب البصاير مبنى الاستدلال الاول
على دعوى النبوة واظهار المعجزة
على التعيين والاجمال ومبنى الاستدلال
الثاني على انه مكمل بالفتح على وجه
لا يتصور في غير النبي عليه الصلاة
والسلام ومبنى الثالث على انه مكمل
بالكسر على ذلك الوجه ايضا وليس
في هذين الوجهين ملاحظة التحدي
واظهار المعجزة لكنه يتابع محمدا
عليه افضل الصلاة والسلام وما روي
من ان عيسى يضع الجزية اي يرفعها
من الكفار ولا يقبل منهم الا الاسلام
مع انه يجب قبول الجزية في شريعتنا
فوجهه انه عليه افضل الصلاة والسلام
بين

بين انتها شرعية هذا الحكم وقت
نزول عيسى على نبينا وعليه افضل
الصلاة والسلام فان انتهاء ح من
شريعتنا على انه تحمل ان يكون من
قبيل انتها الحكم لانتها علته كما في
سقوط نصيب المولفة قلوبهم
على تقدير اشتماله على جميع
الشرايط مثل العقل والضبط والعدالة
والاسلام وعدم الطعن اما
عمدا فبالاجماع اي الكذب عمدا فيما يتعلق
بامر الشرايع باطل بالاجماع اذ لو
جاز لبطل دلالة المعجزة وهو محال
وهكذا في السهو وقال القاضي دلالة
المعجزة ~~وهو محال وهكذا~~ في ما بعد
اليه واما ما كان بلا عمد فلا يدخل تحت
التصديق بالمعجزة ومن عصمتهم
من ساير الذنوب يعني ما سوى
الكذب في التبليغ او العقل وهو مذهب
المعتزلة ح تودي الى النفرة المانعة
قالوا صدور الكبيرة ح

عن الانقياد وفيه فوت الاستصلاح والغرض
من البعثة ويرد عليه ان الفساد في
الظهور والكلام في الصدور اظهار
الكفر تقيةً اي خوفا لان اظهار الاسلام
ح القاء للنفس في التهلكة ويرد بانه يفضي
الى اخفاء الدعوة بالكلية اذ اولى الاوقات
بالتقية وقت الدعوة وايضا منقوض
بدعوة ابراهيم عليه السلام وموسى عليه
السلام زمن نمرود وفرعون مع شدة
الخوف من الهلاك وفيه بحث لجواز منع
خوف الهلاك في بعض الصور باعلام
من الله تعالى فمصروف عن ظاهره
اي بطريق صرف النسبة الى غيرهم
فان الحمل على ترك الاولى ونحوه صرف عن
الظاهر ايضا وفيه توجيه اخر بحمل العام
على ما عدى الخاص القابل ولا
شك ان خيرية الامم فيه منع لجواز ان تكون
الخيرية بحسب سهولة انقيادهم ووفور
عقلهم وقوة ايمانهم وكثرة اعمالهم

لانه

لانه لا يدل على كونه افضل قد يقال المراد باولاد
ادم عليه السلام في العرف هو نوع الانسان
وهو المتبادر ايضا وفيه ما فيه وقد يوجه
ايضا بان في اولاده من هو افضل منه
نوح عليه السلام او ابراهيم او موسى او
عيسى عليه السلام على اختلاف الاقوال
وفيه ضعف ايضا اذ قيل بان ادم عليه
السلام هو الافضل لكونه ابا البشر والاولى
ان يستدل بقوله عليه افضل الصلاة
والسلام انا اكرم الاولين والاخرين
على الله ولا فخر بدليل صحة استثنائه
اذ الاصل في الاستثناء هو الاتصال
وايضا لو لم يندرج في الملائكة لم يتناوله
امرهم بالسجود فلم يوجد فسقه عن
امر ربه وقد يجاب بان امر الاعلى يتضمن
امر الادنى بالاثرية صح استثناؤه
منهم تغليبا فيح يكون الامر بالسجدة لجماعة
فيهم ابليس وعبر عنهم بالملائكة تغليبا
وهو واحد اي الكل متحد من حيث انه كلام الله تعالى وان تفاوت من حيث

خصوص النظم المعروف فعطف التفاوت
على التعدد قريب من العطف التفسيري
وكذا ان تقول كلها كلام الله اي دال
عليه فمعنى الوحدة ظاهر والاول انسب
بقوله كما ان القران كلام واحد اي
ثابت بالخبر المشهور يفهم منه ان المعراج
من السما ايضا مشهور وما ثبت بطريق
الاحاد فهو خصوصية ما ذهب اليه
من الجنة او غيرها واجيب
بان المراد الرويا بالعين وقد يجاب بان
ايضا بان المراد رويا هزيمة الكفار
في غزوة بدر وقيل هي رويا انه سيدخل
مكة وقيل سماها رويا على قول
المكذبين نحو قوله تعالى اين شركاي
والمعنى ما فقد جسده والاولى
ان يجاب بان المعراج كان مكررا مرة
بشخصه ومرة بروحه وقول عائشة
رضي الله تعالى عنها حكاية عن الثانية
يكون استدراجا وافق غرضه

والاسمي اهانة كما روي ان مسيلمة
دعى لاعور ان يصير عينه العورا صحيحة
فصارت عينه الصحيحة عورا وقد
يظهر الخوارق من قبل عوام المسلمين
تخليصا لهم عن المحن والمكاره ويسمى
معونة قالوا الخوارق اربعة معجزة
وكرامة ومعونة واهانة وفيه نظر
بل هي ستة بضم الارهاص والاستدراج
وايضا الكتاب ناطق ان قبل
الولادة ارهاص لنبوة عيسى عليه السلام
او معجزة لزكريا عليه السلام والثاني
معجزة سليمان عليه الصلاة والسلام
قلنا نحن لا ندعي الا ظهور خارق عن
بعض الصالحين بلا دعوى نبوة وقصد
اثباتها ولا يضرنا تسميته ارهاصا
او معجزة لنبي عليه الصلاة والسلام
هو من امته وسياق الايات يدل على انه
لم يكن هناك دعوى النبوة ولا قصد
التصديق بل لم يكن لزكريا علم بذلك والا

لما قال بقوله اني لكم هذا كذا في شرح
المقاصد وفيه بحث لان خوارق الارهاصية
ليست من محل النزاع والا فالنزاع لفظي
ولا يخفى فساده على ان سوال زكريا
يحتمل ان يكون امتحانا لمعرفة مريم
بينا رجل بسوق اعلم ان بينا بالف
الاشباع وبينما بما المزيدة من الظروف
الزمانية اللازمة الاضافة الى الجملة
الاسمية وفيهما معنى المجازاة فلا بد لها
من جواب فان تجرد عن كلمتي المفاجاة
فهو العامل والا فالعامل معنى المفاجاة
في تلك الكلمتين فقال الناس
اي عند حكاية النبي عليه الصلاة
والسلام هذه القصة التي سمعها
من الملك قال الناس تعجبا بقرة
تكلم اي تتكلم بحذف احدى التائين
فقال عليه الصلاة والسلام امنت
بهذا اي صدقت الملك فيما سمعت من
تكلم البقرة اشار الى الجواب الخ

حاصله

حاصله ان الاشتباه عند ادعاء
الرسالة لنفسه وهو مستحيل منه لانه
متدين ومعترف برسالة رسوله وعند
عدم الادعاء لا اشتباه لانه كرامة له
ومعجزة لرسوله وقد سبق في صدر
الكتاب ان عد الكرامة معجزة انما هو
بطريق التشبيه لاشتراكهما في الدلالة
على حقية دعوى النبوة فتذكر
والاحسن ان يقال بعد الانبيا
قال عليه السلام والله ما طلعت الشمس
ولا غربت بعد النبيين والمرسلين
على احد افضل من ابي بكر ومثل هذا
السوق لاثبات افضلية المذكور به
يظهر ان ابا بكر رضي الله عنه افضل
من ساير الامم ايضا
الزمانية يرد عليه انه ان اريد بعد اراد البعدية
موت نبينا لم يفد التفضيل على من
مات قبله عليه السلام وان اريد بعد
بعثة نبينا ينبغي ان يخص النبي عليه

السلام وعلي كلا التقديرين لم يفد التفضيل
علي ساير الامم لابد من تخصيص
عيسى عليه السلام وكذا ادريس
والخضر والياس عليهم السلام اذ ذهب
العلماء من العظماء الى ان اربعة من الانبيا
في زمرة الاحيا الخضر والياس في الارض
وعيسى وادريس في السما لم
يفد التفضيل علي التابعين اي صراحة
والا فالصحابة افضل منهم والافضل من
الافضل افضل ولذلك قال سابقا الحسن
علي هذا وجدنا السلف اي اكثر
اهل السنة وقد ذهب البعض الي
تفضيل علي علي عثمان والبعض
الاخر الي التوقف فيما بينهما فللتوقف
جهة لان قرب الدرجة وكثرة الثواب
امر لا يعلم الا باخبار من الله تعالى ورسوله
والاخبار متعارضة واما كثرة الفضايل
فما يعلم بتتبع الاحوال وقد تواتر في
حق علي ما يدل علي عموم مناقبه ووفور
فضايلهم

٦٧

فضايله فضايله واتصافه بالكمالات
واختصاصه بالكرامات
اجتمعوا يوم توفي بضم التا على قد
صيغة المجهول والمشهور ان ابا بكر
رضي رضي عنه خطب حين وفاته
عليه افضل الصلاة والسلام وقال
لابد لهذا الدين ممن يقوم به فقالوا
نعم لكن ننظر في هذا الامر وبكروا
الي سقيفة بني ساعدة اي اتوه
بكرة بل عن خطا من الاجتهاد
فان معاوية واضرابه بغوا عن
طاعته مع اعترافهم بانه افضل
اهل زمانه وانه لا احق بالامامة
منه بشبهة هي ترك القصاص
عن قتلة عثمان رضي الله عنه
ولعل المراد ان الخلافة الكاملة وكتلك
ان يراد ان الخلافة علي الولا تكون
ثلاثين لقوله عليه افضل الصلاة
والسلام من مات ولم يعرف امام

زمانه الحديث فان وجوب المعرفة يقتضي
وجوب الحصول وهذه الادلة لمطلق
الوجوب واما انه لا يجب علينا عقلا
ولا على الله تعالى فلبطلان قاعدة
الوجوب على الله تعالى والحسن والقبح
العقليين وايضا لو وجب على الله
تعالى لما خلا الزمان عن الامام
والميتة بكسر الميم بنا على النوع كالجبة
ومعنى النسبة الى الجاهلية كونها
على طريقة اهل الجاهلية وخصلتهم
وقد يقال المراد هاهنا بالامام هو
النبي وقال الله تعالى لابراهيم
اني جاعلك للناس اماما وذلك بالنبوة
فيعصي الامة كلهم لان ترك
الواجب معصية فالمعصية ضلالة
والامة لا تجتمع على الضلالة وقد
يجاب بانه انما يلزم المعصية لو تركوه
عن قدرة واختيار لا عن عجز واضطرار
فلا اشكال اصلا مع عدم القطع

يرد

يرد عليه ان الشرط هو العصمة لا العلم
بالعصمة وعدم القطع انما ينافي الثاني
لا الاول على ان عدم قطعنا غير مفيد
وعدم قطع اهل البيعة غير معلوم
وغير المعصوم لا يلزم ان يكون
ظالما ان قلت حقيقة العصمة
كما ذكره عدم خلق الله تعالى الذنب
وعدم العدم وجود فكيف لا يكون غير
المعصوم ظالما قلت معنى قوله
حقيقة العصمة كذا ان مآلها وغايتها
ذلك واما تعريفها فهي ملكة اجتناب
المعاصي مع التمكن منها وقد يعبر عن
تلك الملكة باللطف لحصولها بمحض
لطف الله وفضل منه ولا يخفى ان من
ليس له تلك الملكة لا يلزم ان يكون
عاصيا بالفعل ثم ان الظلم المطلق اخص
من المعصية لانه التعدي على الغير
وقد يجاب ايضا بجواز ان يراد بالعهد
في الاية عهد النبوة على ما هو رايي

اكثر المفسرين لا يزيل المحنة اى
التكليف به اذ به يمتحن الله تعالى
عباده ويبلوهم ايهم احسن عملا
قلنا غير الجايز هو نصبه الخ وقد يجاب
ايضا بان معنى جعل الامامة شورى
ان يتشاوروا فينصبوا واحدا منهم
ولا يتجاوزهم الامامة ولا النصب
والتعيين وح لا اشكال اصلا
فلا ينعزل الامام بالفسق لا يقال
بل ينعزل لقوله تعالى ولا ينال عهدى
الظالمين فان النيل بمعنى الوصول
وهو اعم ابتدآ او زمانى بقآ لانا نقول
الوصول بالمعنى المصدرى امر آنى
لا بقا له وانما الباقى هو الوصول بمعنى
الحاصل بالمصدر ومدلول الفعل حقيقة
هو الاول على ان صيغ الافعال للحدوث
فليتامل ولان العصمة ليست
بشرط ابتدا يرد عليه ان اريد بالعصمة
ملكة الاجتناب فلا تقريب اذ المطلو

انتهى

انه

انه لا يشترط عدم الفسق وان اريد
عدم الفسق فعدم اشتراطه ابتدا
ممنوع قالوا يشترط العدالة فى الامامة
لان الفاسق لا يصلح لامر الدين ولا يوثق
باوامره قلنا انه لما فرغ من
مقاصد الخ اعلم ان مباحث الامامة
وان كانت من الفقه لكن لما شاع بين
الناس فى باب الامامة اعتقادات
فاسدة ومالت فرق اهل البدع والاهوا
الى تعصبات باردة تكاد تفضى الى
رفض كثير من قواعد الاسلام ونقض
عقايد المسلمين والقدح فى الخلفا
الراشدين الحقت تلك المباحث
بالكلام وادرجت فى تعريفه عونا للقاصرين
وصونا للايمة المهديين عن مطاعن
المبتدعين ولانصيفه هو مكيال
مخصوص فالضمير لاحدهم وقد يجى
بمعنى النصف فالضمير للمد
فيجى احبهم اى فاحبهم بمحبتى يعنى

ان المحبة المتعلقة بهم عين المحبة
المتعلقة بي وهكذا اقول فيبغضني
ابغضهم فلما انه يعلم من احوال
الناس الخ هذا انما يتم في خصوصيات
الاشخاص واما في الطوايف المذكورة
بالاوصاف كاكل الربا وشرب الخمر
والخروج على السلطان فلا بل ترتيب
اللعن على الوصف يدل على انه
المناط ولا يبلغ ولي درجة الانبيا
الاولى ان يذكره في مبحث مباحث
النبوة لانه من مقاصد الفن
فمعناه انه عصمه من الذنوب او معناه
انه وفقه للتوبة الخالصة والتايب
من الذنب كمن لا ذنب له لا يقال
هذه ليست من النص اعلم ان اللفظ
اذا ظهر منه المراد فان لم يحتمل النسخ
فمحكم والا فان لم يحتمل التاويل فمفسر
والا فان سيق لاجل ذلك المراد فنص
والا فظاهر واذا خفي فان خفي لعارض

تخفى

فخفي وان خفي لنفسه وادرك عقلا
فمشكل او نقلا فمجمل او لم يدرك اصلا
فمتشابه اذا ثبت كونها معصية
بدليل قطعي ولم يكن المستحيل متاولا
في غير ضروريات الدين فتاويل الفلاسفة
دلايل حدوث العالم ونحوه لا يدفع
كفرهم هذا في غير الاجماع القطعي متفق
عليه واما كفر منكره ففيه خلاف
موافقة للحكمة اي من حيث انها
مع قطع النظر عن حال الاشخاص والازمان
لعدم اختلافها باختلاف تلك الحال
واما مثل حرمة الخمر فالحكمة فيه ليست
ذاتية فتنهي خلافه يحتمل ان يكون ارادة
تبديل حال الاشخاص والازمان
فان قيل الجزم بان العاصي يكون من
النار يابس بحسبه اي على تقدير كون
الجازم عاصيا وقس عليه قول امن
ومن قواعد اهل السنة الخ معنى
هذه القاعدة انه لا يكفر في المسايل

الاجتهادية اذ لا نزاع في تكفير من انكر
ضروريات الدين ثم ان هذه القاعدة
للشيخ الاشعري وبعض متابعيه
واما البعض الاخر فلم يوافقهم هم
وهم الذين كفروا المعتزلة والشيعة
في بعض المسايل فلا احتياج الى الجمع
لعدم اتحاد القايل ومطالعة
علم الغيب اي اطلاعه فلانا في ان
يكون بالقا الجن ان له رئيا من
الجن قال في الصحاح يقال له رئي من
الجن اي مس فالمعنى ان له تعلقا بالجن
وقربا من الجن ورئي على وزن فعيل
وتابعه بالنصب عطف على رئيا وهو
اسم لقرين من الجن فقال انكم من
المنظرين وفيه بحث لجواز ان يكون
اخبارا عن كونه من المنظرين في قضا
الله تعالى السابق دعى او لم يدع وقيل
يستجاب دعا الكافر في امور الدنيا
ولا يستجاب في امور الاخرة وبه يحصل
التوفيق

التوفيق بين الآية والحديث أُسيد
الغفاري بفتح الهمزة وكسر السين
المهملة والغفاري بكسر الغين
المعجمة خسف بالشرق خسف
المكان ذهابه وغوره الى قعر الارض
والفتيا للحكومة او الفتيا
هي بضم الفا اسم كالفتوى وبمعناه
روي ان غنم قوم افسدت ليلا زرع
جماعة فحكم داود عليه السلام بالغنم
لصاحب الحرث فقال سليمان وهو
ابن احدى عشرة سنة غير هذا ارفق
بالفريقين وهو ان يدفع الحرث الى
ارباب الشاة يقومون عليه حتى
يعود الى هيئته الاولى ويدفع الشاة
الى اهل الحرث ينتفعون بها ثم
يترادون فقال داود عليه السلام القضا
ما قضيت وحكم بذلك واعترض على هذا
الدليل بانه يحتمل ان يكون التخصيص
لكون ما فهمه سليمان احق كما يشعر به

قوله غير هذا الرفق وقد اجمعوا على ان
الحق اعترض بان الاجماع في الحكم الغير
الاجتهادي والبحث في الاجتهاديات
فلا تقريب على ان القياس عند
الخصم مثبت لا مظهر لا تفرقة
في العمومات اعترض عليه بانه ان
اريد الفرق بالنسبة الى الحكم المطلق
فغير مسلم بل هو اول المسئلة
فلوجوه الاول ان الله تعالى امر الملايكة
الخ الوجهان الاولان يفيدان تفضيل
رسل البشر اذ لا قايل بالفضل بين
ادم وغيره لا تفضيل العامة وقد
خص من ذلك بالاجماع الخ فاما ان
يخص من ال ابراهيم وال عمران غير الانبيا
فيفيد تفضيل الرسل فقط واما ان يخص
من العالمين رسل الملايكة فيفيد تفضيل
الرسالة والعامة على عامة الملايكة لكن
الثاني اولى اذ من قواعدهم ان حمل اللفظ
الاخير على المجاز اولى من حمل الاول كيلا يكون

كنزع

كنزع الحق قبل الوصول الى شط النهر
اشق وادخل في الاخلاص فيكون
افضل وقد قال عليه السلام افضل
الاعمال احمزها ان قلت للملايكة في
مقابلة عمل البشر صفات فاضلة يضمحل
فضل العمل في جنسها قلت هذا الادعا
مما لا يقبل في حق الانبيا وبه يظهر ان
هذا الوجه ايضا يفيد تفضيلهم فقط وان
الفضل بيد الله يوتيه من يشا والله
ذو الفضل العظيم تم الكتاب بعون
الله على يد محمد عباده العدوي
في سادس شهر رجب
سنة الف وماية
تسعة وسبعين

م